Kirke og Kultur



Indhold:

Redaktør: EIVIND BERGGRAV

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juni og august. Abonnement kr. 10,00 pr. aar. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 2 FEBRUAR 1922 29. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD. KR.A

Kontingenten

bringes i erindring.

WILHELM HERRMANN,

SISTE SLEKTLEDS FØRENDE DOGMATIKER

Av professor dr. MARTIN RADE, Marburg a. L.

Det *Marburg* som i de første to årtier av vårt hundreår er blitt så kjært for mange nordiske teologer, hadde fremfor alt de tre lærere Herrmann, Jülicher og Rade i sin midte. Rades hjem er den dag i dag samlingsstedet for både studenter og farende teologer, og hans klare øie, som under krigen kalte sterkt på vår respekt, er ikke dugget. Jülicher kjemper fremdeles med grunntekstene og har seiersglans i øiet og i stemmen. Men begge de gjenlevende av de tre, kjenner generasjonens helding og løfter fanestangen for å plante sin tids merke til tegn for efterkommere. Rade talte ved Herrmanns grav og her taler han om sin kollegas og sitt universitets teologiske merkesmanns efterlatte arv til de lesere i Nordens kirke og kultur som levet med i forrige slektleds troeskamp og til de nye som fører den videre. *E. B.*

Den annen januar døde Wilhelm Herrmann, professor i systematisk teologi i Marburg, 75 år gammel. Den 6te januar stod vi samlet om hans grav. I 40 år har han virket i Marburg. Fra alle evangeliske land kom unge menn for å sitte ved hans føtter, og ikke få har ham og hans ledelse å takke for at de midt i dette moderne åndsliv kunde forbli kristne og bli prester. Hans fakultet, hvor menn som Jülicher virket ved siden av ham, oplevet en rik blomstringstid og vant stor anseelse også hos de andre fakulteter. Av hans bøker og skrifter er det især «Der Verkehr des Christen mit Gott» (1886) og hans «Ethik» (1901) som har vunnet stor utbredelse. «Der Verkehr» er også blitt en opbyggelsesbok for dannede legfolk.

Den tiltrekningskraft som Herrmann øvet, berodde på den fullkomne forening av skarpsindig lærdhet og inderlig fromhet, som utgjorde hans personlighet. Også den som ikke forstod hans system, kunde, når Herrmann nådde høidepunktet i fremstillingskunst eller undertiden også bare ved et flyktig møte, ikke unddra sig det inntrykk, at her var en som hadde fullmakt fra Gud til å forkynne evangeliet med videnskapens midler.

Vår opgave er her å tegne hans karakteristikk som førende teolog i forrige generasjon.

Man regner Herrmann til den *Ritschlske skole.* Og deri har man så meget mere rett som det endog kunde sies: Herrmann har stiftet den Ritschlske skole. Vel har denne skole naturligvis sin oprinnelse i den mesters originalitet hvis navn den bærer. Fra Albrecht Ritschl er de spørsmål gått ut, hvis besvarelse de menn som sluttet sig til ham, har arbeidet med. Det er jo enhver ekte, historisk verdifull «skoles» oprinnelse, at en enkelt ser og åpenbarer problemer, til hvis løsning hans krefter ikke rekker. Derfor vil han komme til å kalle på medarbeidere. Kort sagt: Til en «skole» hører en mester, og der hører nye av mesteren opdagede opgaver, hvis løsning det lønner sig for mange å kappes om. En sådan mester var Albrecht Ritschl. Men han måtte først bli opdaget og forstått. Det varte lenge. Han manglet åpenbart det personlig elskverdige, det betagende og fengslende. Skjønt han virket i Bonn fra 1846, i Gøttingen fra 1864, og skjønt hans «Rechtfertigung und Versöhnung» ved siden av flere andre verdifulle ting allerede var utkommet, fantes der inntil 1875 ennu ingen Ritschlsk skole d. v. s. da Ritschl var 53 år! Da var det, som Ritschl selv har konstatert, et brev fra Herrmann som forkynte ham at høstens dag var kommet. I januar 1875 skrev denne privatdocent i Halle, som aldri hadde hørt en forelesning av ham, men som selv var en elev av Tholuck og Julius Müller, at han fra Ritschls bøker hadde mottatt den avgjørende teologiske påvirkning og at han hadde stillet sig det som en hovedopgave å leve sig inn i Ritschls skrifter.[1] Tidens fylde var kommet for Ritschl.

En hel skare av unge begavede teologer vendte sig til Ritschl omtrent samtidig med Herrmann. Jeg nevner bare Gottschick, Julius Kaftan, Häring, Harnack, Kattenbusch, Wendt som menn i første rekke. Og der vaktes en felles skaperglede, om hvis bæreevne og sluttethet man neppe kan danne sig en forestilling i den åndelige splittethet man nu befinner sig i. I løpet av kort tid var først privatdosentenes og dernæst de ordinære professorers katetere erobret av den Ritschlske skole. Deres hovedbok var naturligvis Ritschls verk i tre bind: «Die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung» (1870—1874); de problemer som

---

[1] Otto Ritschl, Albrecht Ritschls Leben 2, s. 267.

hvilte i denne bok eller beslektede problemer, tok man nu muntert fatt på fra alle kanter.

Bortset fra Adolf Harnack, hvis begavelse særlig lå på det historiske område, har ingen av hin skare hatt en så dyptgående virkning som *Wilhelm Herrmann*. Han var fullt og helt systematiker, troeslærer. Siden Luther (i skriftet «Om et kristenmenneskes frihet») har ingen talt så inderlig og på en så ny måte om den evangeliske tro som Herrmann. I tiden efter Schleiermachers død, altså fra 1834—1870, var den tyske teologi blitt revet med av en utflytende subjektivisme og samtidig en sterk dragelse til autoriteter. Overfor en slik tidsstrømning kan man samle betydningen av den Ritschlske skole i 5 punkter:

1. Den arbeidet sig ut av den filosofiske spekulasjons trylleri. 2. Den befriet oss fra en karaktersvak formidlingsteologis virvar. 3. Den seiret over nylutheranernes konfesjonalisme (Erlangen, Leipzig o. s. v.) ved hjelp av en bedre og mer levende lutherdom. 4. Den etablerte sig som bibelteologi. 5. Den sluttet sig energisk til kirke og kirkelig praksis. (Det gik blandt oss Ritschlianerne det ord: Der må ikke forekomme nogen paragraf i dogmatikken, som man ikke også kan *preke* over).

Med mot og hensynsløshet tok straks Herrmann, som da var privatdocent i Halle, kampen op mot den apologetiske spekulation, som nettop var så fremtredende ved universitetet i Halle. Han gjorde det i sit lille skrift «*Die Metaphysik in der Theologie*» 1876. Den lille bok forsvant snart fra markedet. I 1879 utgav forfatteren den påny i fullstendig omarbeidet og utvidet skikkelse; det var hans første større verk: «*Die Religion im Verhältris zum Welterkennen und zu Sittlichkeit*». Støttet til Kant og etikken skapte han slagordet: *Krig mot metafysikken og fred med naturvidenskapen!* I en tid da den eksakte naturvidenskap feiret de høieste triumfer, og en vill-ledet filosofi deri så beviset for materialismens sannhet, forsmådde Herrmann å styrte sig og religionen i armene på idealismen. Han kunde våge satsen: «Det spiller absolutt ingen som helst rolle enten troens tanker settes op efter et materialistisk eller et idealistisk skjema; den egentlig *religiøse* opgave blir hverken lettere eller vanskeligere for det. Riktignok er kristendommen mest i slekt med idealismen, men denne fordel blir rikelig opveiet ved den fare som alltid truer kristen tro fra idealismen, at den har tendens til å gjøre alt blått og svevende, så at *troen* i kristendommen blir utvisket.»

I sitt første lille skrift, hvor dette (her noget forenklede) citat er hentet fra, hevder Herrmann også klart og skarpt religionens suverenitet på dens egne områder. Om en materialistisk videnskap kom til det resultat at der ikke finnes nogen åndens verden uavhengig av materielle betingelser — var ikke da troen ferdig? En slik frykt skriver sig fra en falsk forståelse av hvad det er for redskaper videnskapen arbeider med. Den benytter sig av den *rent erkjennende* side av den menneskelige fornuft, og ved dens hjelp kan man jo aldri få svar på åndens, samvittighetslivets spørsmål eller nogen visshet om disse tings virkelighet eller uvirkelighet. Den materialistiske videnskap og dens resultater er ikke nogen overdommer i livsspørsmålene. Fra åndens verden sett er den bare en kjensgjerning ved siden av andre kjensgjerninger! Hvor meget enn videnskapen legger sig verden til rette, så er verden for den kristne alltid bare den verden som Kristus har åpnet for ham. Den er den verden hvor livsidealet hersker og hvor kjærligheten er lov.

Med hensikt har vi dvelet ved disse Herrmanns første tanker. Deres dristighet vil alle merke. Dengang vakte de forferdelse både hos videnskapsmennene og hos troens forkynnere. I formuleringen er Herrmann senere blitt forsiktigere. Men ennu 1907 i fortalen til annet oplag av etikken skrev han: Den natur-videnskapelige tanke i naturen er blitt en bestanddel av vårt åndelige liv; det gjelder «*i denne menneskelige natur* og *under dens ubrødelige lov* å vise oss som kristne *som også tilhører en ganske annen verden.* En *tankens* vei som kan føre oss til dette, kjenner jeg ikke.»

Denne ganske andre verden som vi kristne tilhører, er moralens og *historiens* verden. I den viser Jesus Kristus sig, i den regjerer troen. Her ser altså Herrmann den religiøse visshet forankret, som ingen videnskap eller filosofi kan gi.

Men er ikke også historien, er ikke også moralen gjenstand for videnskapens behandling? Hvorledes stiller Herrmann sig til den *historiske videnskap?* Truer den ikke ved sin kritikk uophørlig den kristelige overleverings og forkynnelses position, som troen dog lever av? Om nu den historiske kritikk ikke engang stanset op foran den historiske åpenbaring av Jesus Kristus?

Her blir nu Herrmanns stilling særlig interessant. Her klarer vi oss ikke med den enkle skjelnen mellem områdene som ovenfor naturvidenskapen. Men han gir også her videnskapen hvad videnskapens er. Han gir den historiske kritikk full frihet. Han ut-

leverer den også bibelen, også det nye testamente, også «den historiske Jesus.»

Først — for videnskapens skyld — full redelighet og sandhet skal der være i all forskning. Der må ingen vilkårlige grenser trekkes, ikke engang i kirkens, bibelens eller troens navn. Heller ikke i Jesu navn, som selv er «sannheten». Men ikke bare at videnskapen umulig kan trives uten fullstendig frihet også overfor religionen, den har noget ved sig som overhodet ikke kan forlikes med religion. Det er den usikkerhet som er grunnleggende for alt dens arbeide. «Troens grunn skal være fast, resultatene av det historiske arbeide derimot er i uavbrutt strømning.» Dermed er vi nådd til det annet: For *troen* kommer det an på at troens grunn kan fattes på samme måte selvstendig av den ulærde som av den lærde. Den tanke at den historiske videnskap ved sitt siktende (nedrivende og opbyggende) arbeide på nogensomhelst måte skulde være kallet til å vekke, skape eller begrunne troen, må fra et kristelig standpunkt likefrem avskyes.

Ja, hos Herrmann ser det undertiden ut som om den historiske kritik slett ikke kan være kritisk nok; det vil bare komme troen til gode, mener han. (Man tenker uvilkårlig på Kants ord: «Jeg måtte opheve all viden for å få plass til troen.») Jo fler dovne støtter der blir brutt istykker under troen, desto mer vil den besinne sig på sin egen kraft, desto selvstendigere må den bli. Jo mer Jesu åpenbaring blir centrum i Herrmanns system, desto mer protesterer han mot den misforståelse at han vil grunne sin teologi og sin kristendom på den «historiske Jesus» på «Leben Jesu»-forskningen. Ikke ved nogensomhelst videnskapelige midler griper han Jesus, og det er godt, ti: *«en videnskapelig holdbar grunn for vår tro finnes der ikke, og bør der ikke finnes.* For denne setning har jeg kjempet gjennem hele min litterære virksomhet.» [1]

Således trekker Herrmann også overfor den historiske videnskap en *grense* som både i videnskapens og religionens navn ikke må overskrides. Men når nu dog religionen lever av historien, fordi det historiske livs verden også er den moralske verden, og det religiøse menneske bare ånder i den moralske verden — hvordan kan man så få sammenheng i dette?

---

[1] Die Christliche Welt 1898 nr. 1.

Herrmann holdt i 1884 en tale over spørsmålet: «Hvorfor behøver vår tro historiske kjensgjerninger?» Han sier der: Religion er ikke bare glede ved det evige (det gir også kunst og videnskap os); men den opstår, når mennesket sier sig selv, *at det er skapt for det evige.* Midt i den historie som vi gjennemlever her på jorden, har den som tror del i det evig uforgjengelige. Forat han skal få det, er det nødvendig at Gud som er herre over tid og evighet, møter oss som den evige i vår tidbundenhet og skaper forbindelsen mellem den tidbundne og den evige. *Dette møte* må for den troende være en *kjensgjerning* som står fast. Men nu er der i menneskehetens historie *en begivenhet, som kan og skal yde hvert menneske denne tjeneste i hans indre liv:* «Det er åbenbaringen av Jesus Kristus, slik som den er overlevert os i det nye testamentes bøker.» Dette har Herrmann utrettelig om og om igjen i nye vendinger sagt os så længe han levet, i overensstemmelse med Paulus' grunnsetning Fil. 3. 1. Vistnok har vi ikke denne Jesus uten den nytestamentlige overlevering; men vi får ikke tak i ham gjennem den videnskapelige forsknings metoder — *vi må selv ha set ham.* «Her ligger skjebnespørsmålet for den evangeliske kristendom» (Verkehr 2 s. 60 f.). Hvorledes går det til? Vi må lytte til den kristelige overlevering med *et hjerte som er fullt av nød,* fast besluttet på å gripe bare det som i sannhet har virkelighet og makt: Guds dom og Guds nåde i Jesus. Det kan den ulærde likeså godt som den lærde, og den lærde kan det ikke anderledes enn den ulærde. Det er likegyldig om vi tar imot fortellingene om Jesus naivt eller kritisk; hovedsaken er den *erfaring,* at vi ved bekjentskapet med ham *blir hevet op på et høiere trinn i tilværelsen.* Da er hans åpenbaring for oss slett ikke lengere, eller ialfall ikke bare en *begivenhet* som skjedde for 2000 år siden i Palæstina, men en oplevelse i *vårt* personlige liv, et ledd i *vår* historie. Den som har hatt denne moralske oplevelse av Jesus, har i ham sett Frelseren som fører til Faderen.

Dette *ophøiede liv* som blir oss kristne til del gjennem Jesus har nu Herrmann beskrevet. I sin «Verkehr» har han skildret den religiøse side, i sin «Ethik» den moralske. «Der Verkehr» er blitt en opbyggelsesbok for mange av det dannede legfolk, også for kvinner. I kirkelige kredse har den virket sterkest ved den energi med hvilken han tar *Luther* til inntekt for sig. Visstnok kan boken ikke regnes med til den specielle lutherforskning, slik som historikerne driver den. Men som Ritschl alt hadde

gjort oss unge teologer den tjeneste å henvise oss fra lutherdom til Luther, så opdaget nu Herrmann ord hos Luther og åpenbaret sider ved ham, som hittil var ukjent i den kirkelig lutherske tradition. På dette område vil hans bok ganske specielt komme til å få blivende verd.

«Det er absolut nødvendig at man *overbeviser* sig om Guds tilværelse, men det er ikke nødvendig at man *beviser* den,» sier Kant. Dette ord kunde man sette som overskrift over Herrmanns troeslære. Han avviser her ethvert metafysisk eller historisk bevis, men vender sig desto mer overbevisende til det moralske menneske og tilskynder det til *oplevelse* av Gud. Veien til religion fører gjennem etikken. Mennesker som aldrig har bøiet sig for det moralske kravs absoluthet, er uskikket for den kristelige erfaring av Gud. *Moralsk alvor er begynnelsen til religion.* Man må ikke først kjenne Gud for at kunne kjene det gode, men omvendt. Det menneske som besinner sig på sig selv fra alle kanter fornemmer det moralske krav, det fornemmer det tydeligst gjennem *Jesus. Han* opdrar oss til en ren streben, til en sann villen; i omgangen med ham erkjenner vi vel med forferdelse vår udyktighet og uskikkethet til det gode, men blir tillike hevet op til å glede os ved det gode. Vi blir fyllt med tillid til at det godes makt er den øverste makt over all virkelighet, og at den ikke vil la oss i stikken. Denne gode vilje som er makten over alt, det er Gud. Å underkaste oss hans dom, å stole på hans nåde, det er kristelig tro. Vår urolige samvittighet fylles med fred fra den tilgivende Fader, og vår avmakt forvandles til kraft. «Der gives bare een vei til Gud, det er erfaringen av det overveldende inntrykk av hans kjærlighet og trofasthet (i Jesu aabenbaring) som skaper i oss tilliden til at vi hører hjemme hos Ham.» (Verkehr 5 s. 195). «Troen — d. v. s. den angrende synders tillid til Gud, som har sin grunn i forståelsen av Kristus — det er selve frelsen.» (Verkehr 2 s. 139). «Det er frelsen, at Kristus skaper i oss en ny livsglede, hvis glans også stråler ut av det bedrøvede øie, og forteller verden om en ubegripelig kraft.» (Verkehr 5 s. 245).

Luther har som overskrift over sin troeslære sat: «Om et kristenmenneskes frihet.» Man kunde også sette som overskrift over Herrmanns troeslære: Læren om den kristelige *frihet.* På samme måte som overfor videnskapen, forfekter han også utrettelig og med hensynsløs energi det kristelige troesliv egenart, selvstendighetog frihet overfor den kirkelige praksis. Betegnende er det

i så måte hvor skarpt han avviser enhver slavisk lydighet overfor bjergprekenens krav. Ukritisk å følge den som en bokstavlig lov er for ham et uhyre misbruk. Jesus ønsker «et *fritt* menneskes *indre* lydighet.» Han krever av oss det som han savnet hos fariseerne, at vi i vårt liv og vår viljesretning skal følge vår *egen* erkjennelse av sannheten. Det gode må være vårt eget! Gjennem et ord utenfra kan vi aldri erfare hvad som er godt. Men idet vi i vår oplevelse overskygges av Faderens og Sønnens ånd, blir viljens livsretning henimot det gode undfanget *inne i oss selv*. Den som ikke helt gripes av viljen til sammen med Jesus først og fremst å trakte efter Guds rike og dets retferdighet, han hører ham ikke til. Men den som gjennem Jesus har fått denne viljesretning, han lider heller ikke mer under den fordom at der skulde kunne tenkes «regler» og «love» for alle mulige tilfeller, spørsmål og opgaver i livet, som man bare ganske simpelt skulde kunne slavisk efterfølge uten å behøve å gjøre sig op nogen personlig overbevisning. «Det vilde være en dårlig takk overfor samvittighetens befrier om hans efterfølgere satte samvittigheten ut av spillet for å bli treller under bokstavene i hans ord.» «De livslinjer han har gitt oss er ikke lenker som han har smidd til oss, men veivisere som utpeker hvor vi skal gå for å finne friheten, fakler, tendt av hans sindelag.»

Likesom Herrmann kjemper lidenskapelig for at man ikke på nogen falsk måte skal binde den kristelige samvittighet på det etiske område, så kjemper han ikke mindre, når det gjelder dogmatisk-kirkelige spørsmål. Vi kalte hans «Verkehr» en opbyggelsesbok, vi fant i den en ypperlig veiledning til den religiøse forståelse av Luther; men vi må også peke på bokens polemiske verdi. Herrmann hørte aldri til den «liberale teologi». Det skarpeste han nogen gang har skrevet er hans anmeldelse av Lipsius's dogmatikk. Men han mente at de ortodokse og de liberale i like grad stod under intellektualismens bann. Uttrykkelig sier han i forordet til første oplag av «Der Verkehr»: Vi må kjempe kampen tilende mot det falske fromhetsideal som den moderne pietisme (= den moderne ortodoksi) i forening med den kirkelige liberalisme vil påtvinge oss.» Og i forordet til fjerde oplag (1903) opfordrer han igjen tydelig og bestemt til kamp mot all læremessig forkludring av kristendommen — enten den nu kommer fra venstre side, hvor man vil nøie sig med et uttog av Jesu budskap, eller fra høire side, hvor man av hele det nye

testament stiller sammen en meget omfangsrikere dogmatisk lovbok. Slike teologer er «samvittighetens bødler.» Han klager over at vår kirke er «i lovgivernes vold.» Men Gud skje lov at den levende overlevering allikevel øver sin velgjørende virkning! Den skaper fremdeles kraft i den samvittighet som lenges efter frelse, kraft til å fatte indre tillid til Jesus og til Gud, dette som er den eneste vei til kristelig tro for ethvert menneske. Men hvorfor tildekker og vanskeliggjør vi denne vei? Vi må endelig engang i vår kirke bli enige om den fromhetsform som passer til vår religions vesen og som er den eneste sunde.

Herrmann forstår nok at vi som teologer aldri kan holde op med å gjøre oss våre *tanker* om troen. Men de vil stadig komme til å bli av større mangfoldighet, og det må vi gjensidig kunne glede oss over. Men enige skulde vi være om forståelsen av *troen selv* og om den *vei* som fører til tro. Det er sannhetens vei. Menneskets religiøse lengsel er en higen efter å bli sann i sin eksistens. Når vi besinner oss på oss selv — hvorledes vi er og hvorledes vi skulde være, så vil vi forstå hvad Jesus vilde i sin egen og i menneskehetens historie, og vi vil gjennem ham la oss bringe til Faderen. Dette er kjernepunktet, og i det må vi alle være ett.

Herrmanns teologi er absolutt *kristocentrisk*. Man har til og med opdaget en pietistisk åre i ham. I virkligheten er det bare en ekte inderlig fromhet, som virker således, men som ikke hadde noget anstrøk av det man ellers kalder pietisme. Han sier engang: «Hvor religionen i sannhet er levende, er den i det dype en «*uutsigelig hemmelighet*». Nu var det hans kall å bringe dem som lyttet til ham inn under denne hemmelighets dragning. Han gjorde det, idet han fortalte dem om sin egen oplevelse. Hvordan han hadde funnet veien til Gud. Hans vei var Jesus. Og han mente at alle mennesker måtte gå den vei. Og den kristne menighets og dens presters opgave var å vise alle mennesker denne vei uten tillegg og uten omsvøp, og ikke hindre dem i å finne den.

Herrmann var en skarp tenker. Han kunne bli sårende hård i sin dom; det viser ytringer fra hans yngre dager. Men hans vesen blev stadig mer og mer avklaret. Den inderlighet og ekthet som bodde i ham gav hans formaninger til selvbesinnelse den rette vekt. Sine forelesninger gjennemtenkte han uavladelig på ny; derfra virket de også som om de var gjenfødt just til den dag de blev holdt, selv om de gjentok ting som forlengst var sagt.

En opdrager til sannhet er han blitt for mange, og det vil han vedbli å være for den kirke han hadde kjær, selv om han nu er død.

Norge har engang hedret ham, da det kreerte ham til æresdoktor i teologi. La da disse linjer gå til Norge som et tegn på taknemmelighet for den forståelse Wilhelm Herrmann har vunnet hos nordmenn.

KVINDER I KIRKENS TJENESTE

UNDER SÆRLIG HENSYN TIL PRESTEKNAPHETEN

Foredrag i Kristiania kvinderåd.

Av professor dr. S. MICHELET.

Naar jeg har ønsket at bringe denne sak frem i denne kreds, er det væsentlig av den grund at jeg mener forholdene i vor kirke, særlig saaledes som de er just i øieblikket, ganske tydelig trænger kvindernes arbeide ut over hvad de hittil har ydet.

Samtidig gaar tiden med at stri med det brilliante stridsspørsmaal, hvorvidt kvinder kan bli prester. I utlandet har man tildels slaat ind paa en helt anden vei, tat praktisk fat paa de konkrete, mest paatrængende opgaver og begyndt at løse disse.

Paa en studiereise i sommer i Østerrike og Tyskland nyttet jeg leiligheten til ogsaa at ta nøiere rede hvad der i de sidste aar er blit gjort dér i retning av at mobilisere kvinderne til kirkelig og geistlig tjeneste. Og det er ganske betydelig og for os lærerikt. Forholdene i de andre land har jeg ikke slikt førstehaands kjendskap til; derfor foretrækker jeg at overlate til andre at lægge frem hvad der måtte findes av interesse for os. Dette til forklaring av at jeg ved denne leilighet utelukkende nævner tyske og østerrikske forhold.

Forat vi ikke skal se altfor snevert, urealistisk og usandt paa det spørsmaal det gjælder om, maa vi først præcisere, hvad vi mener med «kirken». Jeg mener dermed slet ikke bare det som administreres av det kongelige kirkedepartement. Hertillands er det saa at store og uundværlige dele av vort kirkelige liv er organiseret som frivillige sammenslutninger av forskjellig art utenfor kirkedepartementets kontrol. Og med «kirke» mener jeg alt det som blir gjort i vort land for at fremme Guds rike — i ord og handling. Da hører ogsaa menighetssøstrene rundt omkring i vort land med til kirken — og i det hele de frivillige menighetspleier. Diakonisseanstalten med dens 600 diakonisser hører med, skjønt den er en selvstyret anstalt, uavhængig av kirkedeparte-

mentet. Likesaa søndagsskoleforbundet med dets over 1000 søndagsskoler og opimot 100 000 barn, med alle dets kvindelige og mandlige arbeidere. Og endnu mangfoldige andre virksomheter.

Kvinderne har i løpet av de sidste halvhundrede aar — stort ældre er det ikke — overtat en overmaade stor og mangesidig kirkelig virksomhet som væsentlig staar og falder med dem; erfaringsmæssig kan den ikke utføres av mænd — ialfald ikke saa godt og tilfredsstillende som kvinderne utfører den.

Men idag er det andre sider av kirkens tjeneste vi skal tale om. «Under særlig hensyn til presteknapheten» skal vi tale om de sider av kirkens tjeneste som specielt hører med til presternes gjerning.

Om presteknapheten vil jeg kun si det, at den i de sidste aar oftere er blit trukket frem i den offentlige diskussion og da er den mangen gang blit overvurderet i agitatorisk iver. Den bør ikke overvurderes. Der er ogsaa tegn nok til at vi kan haabe at den i løpet av en menneskealder vil bli overvundet dersom vi gjør vort bedste. Men den bør saa sandelig heller ikke undervurderes. Og det vilde være letsindig at regne med at den kan bli overvundet paa kortere tid end en hel menneskealder.

I tre henseender er det nu at presteknapheten kalder paa hjælp — og altsaa paa kvindernes hjælp:

1. En del steder i vort land blir en prestestilling staaende ubesat. Det vil si at der forskjellig arbeide som før blev gjort, ikke længere kan bli gjort. Det er ikke bare gudstjenester, ikke engang hovedsagelig dem. Det er sykebesøk, ungdomsarbeide, fattigpleie og meget andet — mangfoldige forskjellige ting som har hvilet paa presten og tat hans tid, men som nu ikke blir gjort fordi presten ikke længere er der. Det føles — allermest i hytterne, sykeværelserne og bakkammerne. Her trænges hjælp.

2. Mange flere steder i vort land er det saa at menigheterne har vokset slik at de er blit for store i forhold til prestehjælpen. Saaledes er det i en række bymenigheter og mangesteds paa landet. Og det vil vare længe før der blir leilighet til at øke prestehjælpen hvis der ikke kan skaffes nye utveier til hjælp.

3. Og som det tredie vil jeg nævne at der er flere sider ved prestearbeidet som en kvinde, naar hun har de nødvendige betingelser, kan utføre væsentlig bedre end en mand, sider som altsaa blir forsømt eller mindre godt gjort uten kvindelig hjælp. Den gamle og høit ansete tyske teolog professor Wurster i Tübingen har nylig uttalt sig om «kvindens eiendommelige evner til geistlig

arbeide, saaledes som de hittil har vist sig ifølge mine akademiske erfaringer under de kvindelige teologiske studenters studium her i Tübingen».[1] Hans uttalelser gaar ut paa, at kvinderne viser særlig begavelse for den religiøse ungdomsundervisning i de katechetiske øvelser. De fortæller gjennemsnitlig meget bedre end deres mandlige kolleger og faar i det hele mere liv og varme over undervisningen. Ogsaa prækenøvelserne har været tilfredsstillende og vist at de kvindelige teologer eier særlige gaver specielt for den mere intime tale i en mindre kreds slik som forholdene var under prækenøvelserne. Hvad gudstjenestens liturgiske side angaar, nævner han at de kvindelige studenter viser en særlig lykkelig haand til med forbausende smaa midler at pynte gudstjenestens lokale saa det stemmer til høitid og andagt. En lignende erfaring har han gjort med hensyn til deres utførelse av orgelspillet.

Professor Wurster peker saa paa de store særlige opgaver som foreligger for kvindelige teologer i barnegudstjenester og i konfirmandundervisning særlig for pikerne, fremdeles i sjælesorgen overfor kvinder («det er en jammer at saa mange prester er næsten kun kvindeprester; det skulde være en æressak for dem i første række at tjene mændene»). Han peker paa bibellæsninger og bibeltimer med kvinder, paa kvindeforeninger og kvindeklubber, foredrag og alslags sekretærarbeide. «Man maa ha oplevet hvor taknemlig et kvindelig publikum er for foredrag av kvindelige læger over seksuelle spørsmaal, egteskap og opdragelse; den kvindelige teolog vil ganske vist møte samme tillid naar det gjælder foredrag over religiøse og moralske spørsmaal.»

Jeg indskrænker mig til dette korte resumé. Det er ikke vanskelig at anvende det paa vore forhold. Og enhver kyndig kan utmale for sig den mangfoldighet av vigtig arbeide som dermed er pekt paa.

Tre forskjellige reformer er det da som melder sig.

1. Den som først kommer i ens tanker, fordi der har været saamegen tale og strid om den, er at aapne kvinderne adgang til presteembederne.

---

[1] I Tyskland findes der allerede en hel del kvinder som har studeret eller studerer teologi. Wursters uttalelser findes i «Monatsschrift für Pastoraltheologie» XIV (1917) s. 163 ff. og videreført i «Volkskirche» III (1921) nr. 3.

I den anledning venter man kanske av mig at jeg skal utrede hvad Paulus sier om kvinderne og hvorledes hans uttalelser er at forstaa.[1] Men det maa jeg be mig fritat for. Jeg er nemlig ikke i tvil om at arbeidsfordelingen mellem mand og kvinde ikke er et religiøst spørsmaal, men et biologisk og socialt — tildels avhængig av de skiftende samfundsforhold. Og Paulus er like saa litt autoritet for mig i biologi og social ordning som f. eks. i medicin (smlgn. ordet i 1. Tim. 5,23: «drik litt vin for din mave og dine jevnlige sygdomme»).

La mig i stedet ta spørsmaalet helt praktisk, ut fra vor tids forhold.

Da er to ting ganske indlysende: 1) At aapne kvinderne lovlig adgang til presteembederne vil hjælpe paa presteknapheten. 2) Den hjælp som kirken derved opnaar vil ikke bli stor.

Det vil nemlig kun bli et ganske litet antal av presteembeder som det vil kunne bli tale om at besætte med kvinder, — eller forat si det samme paa en anden maate: bare et litet antal presteembeder er slike at kvindelige teologer fornuftigvis vil kunne ønske at faa dem.

I et almindelig presteembede vil nemlig en kvindelig prest fra først av møte almindelig uvilje, forundring, nysgjerrighet og fordom. — Først og fremst vil der være mange — overmaade mange — som føler sig krænket i sin religiøse overbevisning ved at presten er en kvinde. Og hvad man saa mener om denne overbevisning (respekt bør man jo ialfald ha for enhver alvorlig overbevisning), saa er man ialfald nødt til at regne med den som et faktum. — Men ogsaa andre motiver av religionspsychologisk natur vil spille ind, i virkeligheten meget sterkere end man teoretisk tænker sig, mere som umiddelbare følelser end som teoretiske indvendinger.

———————

[1] Som bekjendt er dette et vanskelig spørsmaal. Hovedstederne findes i 1. Kor., paa den ene side kap. 11.2—16, paa den anden side kap. 14, 34—35 (smlgn. ogsaa 1. Tim. 2,8—15). Av betydning er ogsaa den maate hvorpaa Paulus i brevene nævner forskjellige kvinder som sine medarbeidere o. lign. uttryk. Meget omtvistet er forholdet mellem 1. Kor. 11 som forutsætter at kvinderne hadde adgang til at tale i menighetsforsamlingerne (d. v. s. de smaakredse av kristne som dengang fandtes) og 1. Kor. 14 som byder dem at tie. Og vanskeligheten løses ikke ved at man ut fra den ene eller den anden forhaandsmening bruker fortolkningskunster for at presse det ene av ordene saa det kan passe til det andet.

Og hvilke end grundene er til den uvilje som den kvindelige prest vil møte, — ialfald vil hun fra først av absolut ikke faa den aandelige sangbund som er betingelsen for at hun utretter noget. Hun vil maatte anvende nogen aar av sit liv til det nedslaaende og uproduktive arbeide at overvinde motvilje, kulde og hindringer. Paa landet vil dette ta lang tid, i byerne kan det antageligvis gaa noget raskere, men selv der vil det ta tid og falde tungt, desto tyngere jo mere virketrang hun har. Og mangen ung kvinde vil gaa træt, fordi hun ikke eier de enestaaende personlige betingelser som kan gjøre dette arbeide nogenlunde overkommelig.

Og det vil snart vise sig at det kun er et litet faatal av prestestillinger som kvindelige prester overhodet vil tænke paa at søke — simpelthen av den grund at deres hu vil staa til at utrette noget til gavn og opbyggelse, ikke øde sin tid paa at kjæmpe mot motvilje og mistydning og kulde. Nogen ganske faa anstaltprestestillinger og saa antageligvis enkelte prestestillinger i storbymenigheter med flere prester — helst saadanne som ellers vilde blit staaende ubesatte paa grund av prestemangel, saaledes at ogsaa denne grund vil hjælpe til at menighetens store flertal vil ta imot en kvindelig prest som en ønskværdig hjælp.

Men selv om jeg ikke overvurderer betydningen av at loven gir kvinder adgang til at bli prester, saa mener jeg dog at tiden nu kan være inde til denne lovforandring. Det kan saa meget lettere ske fordi menigheterne nu har faat indflydelse paa prestevalget, saaat ingen menighet vil risikere at faa sig paatvunget en kvindelig prest mot sit eget ønske. Lovforandringer vil altsaa ikke længere, som tidligere, bety nogen tvang overfor menigheterne, men en adgang, ifald de selv ifølge omstændigheterne ønsker at faa en kvinde ansat.

Spørsmaalet om en slik lovforandring er ogsaa nu under behandling av statsmagterne som følge av Norske kvinders nationalraads henvendelse til stortinget. Vi har nylig i det teologiske fakultet avgit vor uttalelse og tilraadet lovforandringen.

2. Langt mere selvsagt er en anden forandring i gjældende ret; jeg er likefrem forbauset over at ikke baade kvinderne og ogsaa presterne allerede med styrke har krævet den. Det er forandring av den kongelige resolution av 22de december 1911; den gir kvinderne adgang til at tale i kirkerne paa samme maate

som mænd, dog med det forbehold at de ikke faar tale til opbyggelse. Det er et løierlig forbehold, som er pønsket ut paa et kontor og ikke hører hjemme i det virkelige liv. Hadde det endda gaat ut paa at kvinder ikke fik tale ved ordinære gudstjenester, kunde jeg ha forstaat det. For det gjør unegtelig forskjel for folks følelser enten en kvinde — eller for saa vidt ogsaa en lægmand — taler i kirken ved et friere møte, eller det sker ved en ordinær gudstjeneste. Men at hun, naar hun staar der, taler godt og opbyggelig og ikke bare holder et saklig foredrag, det er det saa visst ikke nogen som tar anstøt av. Tvertimot! jo bedre og frommere hun taler, desto naturligere finder almindelige tilhørere at hun faar tale der.

Jeg antar at almenheten neppe engang vet om at dette forbehold eksisterer. Faar de høre om det saa finder de det løierlig at kvinderne skal faa lov at tale i kirkerne bare de ikke taler Guds ord dér. Og i det praktiske liv overholdes dette forbehold ikke, — fordi det er umulig at overholde det.

Allikevel er det let at forstaa at denne lille bestemmelse netop er den som allerførst maa forandres. Og det skulde ikke være vansklig, for hverken kirkestyrelsen eller presterne kan være tjent med at ha en retsorden som ikke overholdes og som folk smiler av. I stedet bør det helt overlates til menighetsstyret hvorvidt og i hvilke tilfælder læge kvinder og mænd faar tale i kirken utenfor gudstjenesten, og ogsaa for gudstjenesternes vedkommende er der ikke grund til at gjøre forskjel paa læge kvinder og mænd.

Men heller ikke denne reform hjælper noget væsentlig paa prestenøden.

3. For at utrette noget klækkelig maa man gaa en helt anden vei. Det som trænges naar der er for faa prester, er assistance slik at hver enkelt prest kan faa overkomme mere end om han staar alene.

Slik assistance er det allerede nu mange kvinder som gir — ogsaa paa sjælesorgens og opbyggelsens og det kristelige foreningsarbeides omraade. Vore menighetsdiakonisser utretter der i stilhet en hel del, saa langt som deres tid og deres utdannelse rækker. Og mange, mange kvinder tar ulønnet sin tørn i søndagsskole og foreningsarbeide og sykebesøk og meget andet. Det vilde nok set ganske anderledes ut i vore menigheter om dette kvindernes arbeide hadde manglet. Men alle disse kvinder har

noget andet som sin egentlige kaldsgjerning, og de savner baade tid og specialutdannelse til at kunne være til fuld hjælp. Og det allermeste av det som kunde og burde gjøres i de store menigheter blir forsømt fordi der ikke er nok hjælp som kan utføre det.

Det som kirken da trænger er dannede, fagdannede kvinder, som kan ta dette arbeide som sin *livsgjerning* — og tillike *stillinger for dem* som etslags uordinerte personelkapellaner eller assistenter, medhjælpere for presten.

Det er her de har tat fat i Tyskland — saa energisk og maalbevisst at der er oprettet en række særlige utdannelsesanstalter for kvinder for at dygtiggjøre dem til forskjellig socialt fagarbeide, i kirkens som i statssamfundets tjeneste. De kaldes vanligvis «sociale kvindeskoler» og pleier ha en teoretiskpraktisk utdannelsestid av 2 aar; dette er krævet dersom de skal faa offentlig eksamensret.

Begyndelsen ligger allerede over 20 aar tilbake. Det begyndte med kortere kvindelige sekretærkurser for kristelige foreninger for unge kvinder — naturligvis. Derefter kom de tre første store sociale kvindeskoler i aarene 1905—1909. I 1905 oprettet «Det tyske evangeliske kvinde-forbund» sit «kristelig sociale kvindeseminar» i Hannover. I 1908 oprettedes den av dr. Alice Salomon ledede «sociale kvindeskole» i Berlin. Og de nævnte kvindelige sekretærkurser, som allerede i 1904 var blit omlagt paa en bredere basis, blev i 1909 overtat av den preussiske statskirkes centralkomite for indre mission («den indre missions kvindeskole i Berlin»).

Ifølge en statistik fra 1913 eksisterte der dengang henimot et snes større og mindre slike skoler — for arbeide blandt kvindelig ungdom, for barnehave- og værnehjelpsarbeide, for menighetsarbeide og andet socialt arbeide av forskjellig art. Senere er flere nye kommet til men ogsaa nogen av de gamle gaat ind idet skoleplanerne blev fuldkommere og budgettet tyngre at bære. — Hvor mange der er utdannet gjennem disse skoler, kan jeg ikke si. Men en av de største, den indre missions kvindeskole i Berlin meddelte i sin første tiaarsberetning at til da hadde ialt 600 gjennemgaat denne skole.

Paa de store sociale kvindeskoler med statseksamen er der nu indtil 5 forskjellige paralellinjer, 3 som fører frem til statseksamen og dertil (i saadanne skoler som har kristelig program) tillike 1 à 2 linjer til utdannelse for kirkelig arbeide. De tre første utdannes til stillinger enten paa folkehelsens omraade eller i for-

sorgen for barn og ungdom eller i almindelig social forsorg; de sisste to linjer til stillinger i menighetsarbeide og foreningsarbeide av forskjellig art og til religionsundervisning i skolerne.

For optagelse kræves en *høiere almendannelse* og praktisk utdannelse paa vedkommende omraade. Saaledes maa de som skal gaa folkehelse-linjen være uteksaminerte sykepleieersker eller spædbarnpleiersker. Efter bestaat avgangseksamen er de kvalificeret for en række forskjellige stillinger under helseraadene, o. lign. — For den linje som utdanner i forsorg for barn og ungdom kræves fuldført utdannelse i barnehave eller barnekrybbe, lærerindeeksamen for husstel eller haandarbeide, forskjellig praktisk-teoretisk utdannelse i socialt arbeide, eller treaarig praktisk socialt arbeide. Avgangseksamen kvalificerer dem til ansættelse i barnehjem og feriekolonier, i forsorgen for og tilsynet med forældreløse barn og umyndige, som ledere av ungdomsforeninger, klubber og studiekredse o. s. v., i hjem for unge piker, i tvangsskoler, i verne- og forsorgsarbeidet ved domstolene og politiet o. s. fr. — Den tredie linje fører frem til ansættelse i arbeidskontorer, sykekasser og alleslags offentlige og private institutioner til fattigpleie og social hjælp.

Kurserne omfatter baade praktiske øvelser og teoretiske fag som sundhetslære, samfundsetik, pædagogik, psychologi, socialøkonomi, samfundslære o. s. v., altsammen anlagt med særlig hensyn paa elevernes fremtidige virksomhetsomraade, altsaa forskjellig anlagt for de forskjellige linjer. De linjer som utdanner for kirkelig arbeide omfatter naturligvis et praktisk anlagt teologisk kursus, kombineret med lignende kurser som dem som utdannes i almindelig ungdomsforsorg og socialt arbeide.

Det menighetsarbeide som disse kvinder har overtat, var vistnok fra først av hovedsagelig saadant som hos os blir utført av menighetssøstrene, sekretærerne i K. F. U. K. og forskjellige ulønnede arbeidere. Utdannelsen viste sig at komme meget vel med. Og efterhvert er da ogsaa arbeidsomraadet blit videre.

Det arbeide vi her taler om, som prestens assistent, er senest kommet i sving. Presterne har, de allerfleste av dem, staat tvilraadige eller uinteresserte overfor den hjælp som her tilbød sig.

Men i endel storbymenigheter er der nu ansat slike kvindelige assistenter («Pfarrgehilfin», sogneprestsassistent, er nu den almindelige benævnelse). Henimot et dusin har jeg faat opspurt i Vesttyskland, særlig i byerne Hildesheim, Goslar og Elberfeld; og det er mig bekjent at der ogsaa i Sachsen og Baden findes nogen.

En del av disse har tat universitetseksamen i teologi, andre har gjenemgaat en social kvindeskole.

Fra ledende kirkelig hold ser man med sympati og tildels store forhaabninger paa denne utvikling. Særlig har den energiske generalsuperintendent (biskop) i Münster i Westphalen, dr. Zöllner, med stor iver tat sig av denne sak og bl. a. faat oprettet i Münster et særskilt «seminar for religionslærerinder og «Pfarrgehilfinnen». Ogsaa de prester som har skaffet sig saadanne assistenter, sier sig at være vel fornøiet. Damerne viser sig udmerket skikket for arbeidet og meget lette at arbeide sammen med — en udmerket kontorhjælp og, hvad angaar arbeidet ute i menigheten, baade omhyggelige til samraad og samarbeide med presten og ivrige og taktfulde i den del av arbeidet som blir overlatt dem. Jeg har ogsaa læst indberetninger fra damerne selv, og de er, som det synes, likefrem begeistret for sit arbeide. Det sies ogsaa, at den væsentligste vanskelighet ikke er den at finde arbeide nok for denne nye stilling, men at ordne og begrænse arbeidet saaledes at ikke damerne sliter sig ut paa det.

Det er ikke tvilsomt at vi ogsaa her i Norge trænger slike kirkelige assistentstillinger. Ja de er, kan man si, allerede oprettet derved at *klokkerstillingene* nu har faat sin løn omreguleret, og at disse mangesteds, særlig i byerne, kan lægge beslag paa indehaverens hele arbeidstid — just til denslags arbeide som jeg har talt om. Man har ogsaa allerede saa smaat begyndt at bruke dem til hjælp, ogsaa, saavidt vites, hvor der er prestemangel. Stillingerne findes altsaa allerede ialfald tildels.

Og jeg for mit vedkommende er ikke i tvil om at kirken som regel vil være bedre tjent med damer i disse stillinger end mænd, — damer med god almendannelse og social fordannelse som kunde tale og holde foredrag, lede foreningsarbeide og møter o. s. v. Fik man det vilde det efterhaanden vise sig at der trængtes adskillig flere slike stillinger end de som nu findes.

Damerne vilde nemlig ha to fortrin. De vilde ha bedre almendannelse end det var mulig at opnaa hos mandlige ansøkere. Og, endnu vigtigere, de vilde, just fordi de var kvinder, utfylde de sider ved arbeidet hvor en kvinde kunde gi det som presten som mand ikke kunde yde saa godt eller i samme grad. Ganske vist vilde presten i visse henseender kunne faa mere hjælp av en mandlig assistent (med lærerskole- eller diakonutdannelse); men fordelene ved en kvindelig assistent vilde dog være betydelig større.

Og just i en saadan stilling, som ikke var «prestestilling», vilde kvinderne ha den uvurdelige fordel at de vilde bli mottatt uten fordom og vurderet efter fortjeneste. Naar de viste sig skikket, vilde de meget hurtig bli baade avholdt og uundværlige, ikke alene under presteknapheten men for varig.

Men, vil nogen spørre: hvorledes vil en slik ordning stille sig i forhold til arbeidet for kvindelige prester?

Dertil vil jeg naturligvis først si det, at for den som elsker vor kirke og gjerne vil ofre sig for den, er det avgjørende spørsmaal, naar kirken er i vanskeligheter, intet andet end det: hvorledes kan den faa bedst mulig hjælp? — eller rent personlig stillet: hvorledes kan jeg bedst mulig hjælpe den?

Og dernæst vil jeg peke paa, at det svar enhver gir paa spørsmaalet angaaende arbeidet for kvindelige prester, maa bli avhængig av hvad tro han har paa kvindernes evne til at fylde stillingen som prest. Den som ikke tror kvinderne har denne evne, vil kunne si sig selv at et slikt assistentarbeide av prestelig art vil gi erfaring for hvor grænserne er for hvad kvinderne i den henseende passer til. Altsaa vil han svare at ansættelsen av kvindelige assistenter vil hindre at kvinderne nogensinde vil bli prester. Den derimot som tror at kvinderne har denne evne, vil føle sig viss paa at livets erfaring vil føre just dertil at kvinderne saameget lettere og mere selvfølgelig vil glide ind ogsaa i prestestilling. — Hvis det var nogen av mine som følte kald til at bli kvindelig prest, saa vilde jeg absolut tilraade først at ta en stilling som uordineret menighetsarbeider — dels for at bli sikker paa sig selv og faa kjendskap og øvelse i arbeidet før hun kom paa en post som i saa høi grad vilde bli gjenstand for offentlig nysgjerrighet og kritik, og dels for ogsaa at vænne almenheten til at se hende i kirkelig arbeide, saaledes at nysgjerrigheten og kritiken ikke skulde bli mere generende end høist nødvendig. Hvis man vil de unge vel i hvis lod det kan komme til at falde at faa stilling som kvindelige prester, da maa man først og fremst sørge for at de ikke blir møtt med for stor motvilje og kritik og heller ikke blir mottatt med altfor stor og generende nysgjerrighet, at de ikke skal bli for haardt fristet til at føle sig som skuespillerinder paa en scene, istedetfor som venner der kan tale liketil og ærlig om de inderste og dypeste ting som rummes i et menneskebryst. Derfor mener jeg at just de som er interesseret for

kvindelige prester, turde være de første til at arbeide for at dette kirkelige behov for assistance av kvindelige uordinerte menighetsarbeidere maa bli imøtekommet.

La mig tilslut kort sammenfatte, hvilke konkrete reformer jeg her har tat til orde for. Det er følgende fire.

Først av dem vil jeg nævne den lille ting at den forskjel som der nu er, ialfald paa papiret, mellem læge mænds og kvinders adgang til at kunne tale i kirkerne, blir ophævet.

Dernæst forekommer det mig at lovens forbud mot at kvinder kan ansættes som prester, nu bør ophæves.

Men fremfor alt vil det aabenbart være til stor og aktuel gavn for vor kirke at vore prester faar til assistance dannede uordinerte kvinder. Jeg ønsker at henlede de nærmest interesserte kvinders opmerksomhet paa dette forhold og haaber at det vil lykkes kvinderne og presteskapet i fællesskap at faa aapnet slike livsstillinger for kvinder.

Og til disse stillinger findes der f. t. ingen helt tilfredsstillende fordannelse (kun undtagelsesvis kan man vente ansøkere med teologisk embedseksamen). Derfor er det ønskelig at faa en teoretisk-praktisk utdannelse som er specielt beregnet for kvinder som ønsker at gaa ind i slikt menighetsarbeide, sekretærstillinger i K. F. U. K. og lignende virksomheter.

KARAKTERLIVET I SYDØSTEUROPA

I.

En underlig opgave faldt i min lod nu efter krigen. Det var at modtage de nye soldaters ed paa den rumænske regjerings vegne. Saaledes som regimenterne blev sammensat efter fredsslutningen, kom hvert enkelt av dem til at indeholde en ikke ganske ubetydelig procentsats av protestantiske soldater fra de nyerhvervede provinser, der var blevne stukket ind i de gamle regimenter, mens paa den anden side rekrutterne fra de gamle landsdele blev sendt til de forhenværende østerrigske, ungarske eller russiske regimenter for at tjene der og saaledes befordre sammensmeltningen indenfor det nye statslegeme. Blandt disse protestanter var der mange slags typer. Der var sachsiske luteraner fra Siebenbürgen, schwaber fra Banatel, ogsaa luteranere, ligesom de tyske «kolonister» fra Bessarabien (indvandrede fra Syd-Tyskland i Katharina den 2dens tid), fremdeles ungarske kalvinister, stundister fra Bukovina, ja endog socinianere fra Kärnten, som havde taget borgerret i de erobrede provinser og nu gled over i Rumænien. Og som den eneste protestantiske prest i hele Moldau under krigen — muligens ogsaa med særligt hensyn til, at jeg ikke var tysker og havde været der den hele tid, altsaa var vel kjendt — var det da mig man henvendte sig til for at faa dem taget i ed. Det var en baade delikat og høitidelig affære. Der maatte tales ganske indgaaende med folkene enkeltvis. Det var første gang overhovedet, at protestantiske soldater blev taget i ed af en protestantisk prest; tidligere lod man dem sværge i én bundt sammen med de rumænske soldater for den rumænske prest. — Handlingen selv er ganske høitidelig. Man samles i vedkommende regiments kasernegaard eller for marinens vedkommende paa krigsskibets agterdæk, og ordner saa i grupper efter de forskjellige konfessioner. Officererne og presterne staar i midten ved fanen eller flaget. Rumænerne tog sine faner med i krigen, og der er flere af dem som bærer tydelige merker af det. Saa blir eden forestavet av presten og gjentaget af soldaterne, mens de lægger høire haand paa regimentsfanens stang eller ved artilleriet paa en kanon eller i marinen ved at gripe

en flig af flaget. Saa lyses velsignelsen over dem, chefen holder en tale, og det hele ender med defilering.

Mange af dem, der saaledes aflagde eden, gjorde det nu for tredje gang; først havde de som ungarske rekrutter aflagt ed til keiser Franz Joseph, saa ved hans død til den nye krigsherre, keiser Karl, og nu til den rumænske konge. Og ikke faa af dem havde et par aar tidligere staat i skyttergravene paa den anden side af fronten.

Hvad tænkte de i sit stille sind under alt dette? Sikkert ikke særlig dybe tanker. Man havde allerede gjennemgaaet saa meget, og man gik ind i de nye forhold, som man var gaaet ind i saa meget andet. Krigsbegeistringen havde aldrig været stor i Østerrige bortseet fra de første par maaneder. Den indre strid mellem de forskjellige nationaliteter indenfor det østerrigsk-ungarske monarki begyndte meget snart at gjøre sig gjældende og førte mere end én gang ligefrem til forræderi. Hvad soldaterne ikke likte var at komme over fra en stor armé til en forholdsvis liden armé som den rumænske. Men forresten tog de det meget rolig, uden sindsbevægelse, og fremfor alt uden affektation, nøgternt, ultra-nøgternt.

Og det er denne nøgternhet baade i livsvaner og tænkesæt, som udgjør befolkningens styrke i landene dernede.

Det er ingen hemmelighed, at soldaterne i de store arméer gik alkoholiserede til kamp under verdenskrigen, særlig paa den vesteuropæiske, men ogsaa paa den østeuropæiske front. Vore russere var jo ogsaa i fredstid kjendt for at kunne sætte i sig adskilligt, baade af mad og drikke. Men ellers fik soldaterne altid foran de svære afgjørelser ekstra-ration af vin eller brændevin, og besætningerne paa tank-automobilerne eller ved andre tekniske vaabenarter, som krævede megen anspændelse, fik særegne præparater, der uden at virke berusende, satte livsaanderne i fart, saa krop og sjæl kunde arbeide under høitryk, saalænge det behøvedes. Det eiendommelige ansigtsuttryk af halvberuselse blandet med dødsangst, naar folkene skulde fremover beskudte strækninger, selv om det bare var for at forsterke sine egne stillinger, hører til de ting, man aldrig glemmer, naar man engang har seet det, ligesaa lidt som det forundrede, halvt tilslørede blik hos dem som blev truffet.

Kun Balkanhalvøens folk sloges paa fastende mave. De reagerer ikke saa sterkt under lidelsen som Gammeleuropas folk. Men de reagerer heller ikke saa sterkt under nydelsen av livet.

Store slag blev ikke udkjæmpede nede hos os. Men til gjengjæld tog hele befolkningen del i krigen paa en ganske anderledes direkte maate end i Storeuropa, her var det en videnskabelig organiseret militærkrig, med haardnakkede og dyrekjøbte tab paa forholdsvis smaa landstrækninger, et snes kilometer frem, et snes kilometer tilbage. Hos os var det de store feiende bevægelser. Folk og lande blev tagne og oversvømmede paa nogle uger. Det var folkekrig. Den krævede mindre teknisk videnskab end paa de store fronter, men langt mere mod og udholdenhed fra civilbefolkningens side, som stod midt oppe i begivenhederne og levede samme omflakkende, usikre, farefulde liv som hæren selv, blot med den forskjel, at den ingen rettigheder havde og ikke kunde forsvare sig hverken mod ven eller fiende.

Der er to ting, der særlig er egnede til at sætte en folkekarakter paa prøve.

Den ene er, naar pludselig «alle sund er stængte», naar der ikke findes nogen udvei længer. Men det er den lettere prøve; thi selve faren og nøden har en hjælpende, opstivende evne.

Det andet er tilbageslaget, naar de sjælelige og legemlige anstrengelsers tid er over. Og det er den vanskeligere prøve.

Næsten overalt klages der over tiltagende alkoholisme og morfinisme og kokainisme efter krigen. Saa her i Frankrige, og i Italien, og i England, rimeligvis ogsaa i Tyskland, ialfald ogsaa blandt de hjemvendte amerikanske soldater, sygepleiersker, læger o. s. v. Og den moderne engelske spiritisme hører ogsaa hjemme her, i denne almindelige trang til stimulantser og stimulering.

Men dette fattes nede hos os. Folket selv, ogsaa de hjemsendte soldater, har straks fundet tilbage til det gamle liv, nøgternt og jevnt. De, som driver hysteri og morer sig og holder spektakel, er de rige, som under krigen opholdt sig i Frankrige eller Italien eller Skandinavien, langt borte fra fare og nød. Men det er ikke folket selv. Og det er dets medfødte nøgternhed, som har reddet det, dets dybe virkelighedssans, som er blevet endnu mere uddybet og udviklet efter krigen.

Nøgternhed kan have forskjellige kilder. Den kan være en forstandssag og blir da gjerne svært tør og trangsynt upoetisk. Men der findes ogsaa en anden nøgternhed, som kommer af, at man har seet og oplevet meget, og som derfor er alt andet end upoetisk, selvom den er realistisk.

Det var hittil jøderne, som havde privilegium paa denslags nøgternhed nede hos os. De eiede ved sine tusinder af forbindelser i

al verdens lande den vide horisont som dæmper sindet. De sad inde som ingen anden baade med historisk erfaring som folk og med personlig erfaring som enkeltmennesker. De var hjemme hos sig selv overalt, enten der var tale om tider og kriser i de sidste tre tusen aars verdenshistorie eller det gjaldt den moderne verdens komplicerede handel og vandel, i kunst og videnskab. Det var gjennem dem, folkene lærte at tænke, og gjennem dem de kom i berøring med den store verden udenom. Den fra mange slegtled nedarvede, raffinerede, kritiske evne, som jøderne sidder inde med, har baaret baade gode og onde frugter for de folk, de har levet iblandt. Men for ellers livskraftige eller idetmindste levedygtige folkeslag, der har en tendens til at udvikle sig langsomt og ensidigt, kan det være en ganske god skole, at de blir nødt til at stræve sig frem gjennem den jødiske indflydelse, gjennem jødespørgsmaalets labyrint idetheletaget. Vi har oplevet noget lignende i Skandinavien gjennem Georg Brandes, og vi oplever det daglig i smaat som i stort i Sydøst-Europa. Berøringen med jøderne i hverdagslivet virker skjærpende paa den intellektuelle evne og eggende paa den nationale selvbevidsthed. Uden jøderne vilde disse folks hele indre udvikling miste det, som driver dem frem. Før krigen var det ogsaa f. eks. i Rumænien det eneste problem, som virkelig samlede interesserne og kampevnen i folket. De storpolitiske partiproblemer stod dagliglivet fjernt og var ganske ufrugtbare for fremtiden.

Men nu efter krigen har folkene selv begyndt mere og mere at emancipere sig, at finde hjem til sig selv og gjøre sin sunde fornuft gjældende. Naive mennesker kan ikke være helt nøgterne. De ved instinktivt, hvor mange farer deres naivitet utsætter dem for, og saa overdriver de farerne som de overdriver sin tryghedsfølelse, saasnart farerne ligger udenfor deres synskreds. De er enten tillidsfulde eller mistroiske, alt efter sine indre anlæg og sine personlige erfaringer. Men den dybe nøgternhed, som rig erfaring gir, den aabner menneskene udadtil, idet den lærer dem at tage fortere og rigtigere maal af hverandre. Der er en umaadelig forskjel ved at snakke med en rumænsk bonde nu fra hvad det var før krigen; han er bleven friere, gløggere, mandigere i sin optræden, i sin hele færd.

Og for den, der lever dernede som prest med en hel verden til prestekald, har alt dette meget at betyde. Blandt de blinde kan den enøiede være konge, men blandt de seende gjælder det at se skarpest og længst. Dersom det skulde komme an paa de natur-

lige betingelser, var legen snart tabt. Det gjælder at have en virkelig sag at kjæmpe for, en levende Herre at hverve for, og personlig at have ganske fast grund under fødderne. Og det gjælder ogsaa at have en fast, kirkelig organisation bag sig. Thi folket dernede vil nu gjerne have ganske klar greie paa, ikke bare hvem man selv er, men ogsaa i hvis navn man kommer til dem. Plymouth-brødrenes arbeide i Rumæien og Bulgarien er gaaet helt istykker. Baptisterne holder sig bedre, støttede som de er af en sterk baptistmenighed i Ungarn og Siebenbürgen. Adventisterne, der før krigen optraadte noksaa hidsigt, rører sig fremdeles, men fører en noksaa ubestemmelig tilværelse.

Trængselstiden for Balkanhalvøens folk er ikke paa langt nær tilende. Men hvad der er gjennemkjæmpet dernede, gir allerede nu ret til at hævde, at de er komne ud av den store ild- og blodsprøve med stor vinding for sig selv, for sit karakterliv. Under den store træthedskrise, som overgaar Europa efter krigen, viser de sig som de mindst trætte. De begyndte krigen længe før de andre, tyrkerne i 1912, resten et aar senere, og endnu i denne stund kjæmper de for sin nationale ret eller for sine idealer baade i Lilleasien og, mere tilfældig og skjult, paa Dnjestr-fronten og paa den albanesisk-serbiske grænse.

II.

Kunsten at trænge igjennem.

Naar man gaar til en opgave som den at gjenføde et fremmed folk i dets inderste og personligste og kjæreste livsytringer, da er der to ting, man maa gjøre sig klart og nøgternt regnskap for: hvad man vil opnaa og hvordan man vil opnaa det, maalet og midlerne.

Apostolatet er den sværeste gjerning, Kristi kirke har at byde sine tjenere. Ikke det leilighedsvise apostolat; thi det kan være behageligt nok, en stimulerende afveksling i en ellers noksaa jordbunden tilværelse. Det er altid opfriskende og godt for en selv at sprede lys og liv og varme og glæde omkring sig. Men det er det fulde, det pligtmæssige apostolat, som er svært, det som udgjør den eneste hensigt med ens hele tilværelse baade for Gud og mennesker. Der er saa mangen en, som har gjort skibbrud paa sit apostolat, fordi han ikke i tide blev klar over, hvor meget der

forlangtes af ham og hvordan han skulde gjøre fyldest for kravene, de udtalte krav kanske ikke saa meget som de uudtalte.

Altsaa først maalet.

Der er vel neppe nogen protestantisk kristen nu for tiden, som tænker sig muligheden af, at noget enkelt kirkesamfund, nogen speciel kristendomsform skulde være istand til at omfatte den hele menneskehed. Katolikerne derimod hævder fremdeles dette. Det er en enormt dristig og mægtig tanke, og Romerkirken er ogsaa den merkeligste og mest storslagne organisation, som verden nogensinde har set eller vil faa se. Der kommer aldrig til at findes noget lignende. I den har den menneskelige énhedstanke i sin udvortes form, som organisation, sagt sit sidste ord. Det er en tanke fra en henfaren tid, og dens begrænsning er dermed givet. Men den har dog skabt et særegent kristeligt liv, en speciel kristelig religiøsitet, som protestantismen aldrig kommer forbi. Ingen kristelig organisation har samlet i sig saadanne betingelser for at gjøre Frelseren til verdens herre, og heller ikke har noget andet kirkesamfund eiet saadan erfaring i praktisk at udarbeide Frelserens personlighed og indarbeide den i de forskjelligste slags mennesker, ved præken, ved sjælesorg, ved uddybelse af andagtslivet, ved tænkning og ved følelse og ved vilje, ved kunst og ved videnskab, ved alle midler, som tænkes kan.

Derfor dør katolicismen aldrig. Verden i sin helhed blir overhovedet aldrig protestantisk.

Man kan iagttage dette ganske nøie allerede indenfor den gamle kristenhed.

Italien f. eks. blir aldrig et protestantisk land. Den nationale protestantiske kirke i Italien, Valdenserkirken, er en meget interessant og meget sympatisk foreteelse. Dens sangbøger vidner om en mild, klar aand. Dens prædikanter forener i sig meget af det bedste ved den franske protestantisme og dertil en afdæmpet engelsk metodisme. Det hele er saa rent, saa tappert, saa fint, saa elskværdigt. Men det er ikke italiensk. Valdenserkirken lever paa fremmede penge og paa fremmede idêer. Før krigen blev den væsentlig understøttet fra Tyskland, senere fra England. Og fremfor alt lever den mere paa Romerkirkens feil, end paa sine egne dyder.

Mere historisk begrundet og altsaa ogsaa mere national er protestantismen i Frankrige. Den er stolt af sine hugenottiske traditioner og det betoner den ofte. Calvin var franskmand og Calvinismen bærer mange merker deraf. Men Frankriges naturlige reli-

gionsform bliver den aldrig. — En sammenligning mellem Frankriges to største prædikanter er i den henseende meget oplysende, nemlig mellem Bossuet og Adolphe Monod. Begge hører hjemme i den store prækenkunst, som idetheletaget er eiendommelig for Frankrige, — modsat den lille prækenkust, lægmandsforkyndelsen, paa engelsk vis med Spurgeon som sin største repræsentant. Begge var skabende aander, dybe tænkere, fuldendte sprogmestere. Men den evangelisk-franske tone er det alene Bossuet som har truffet, og ikke protestanten Monod.

Og gaar man videre til de byzantinske kirker, merker man det samme, skjønt de rigtignok aldrig har været i berøring med protestantiske folkebevægelser. Hvor sterkt de kirkelige former og det nationale og religiøse liv er forbundne med hverandre i disse lande, det har selv Romerkirken havt aabent øie for og har anerkjendt det og bøiet sig for det, idet den har skabt en særegen orientalsk-katolsk kirkeafdeling, hvor presternes egteskab, nadveren i begge skikkelser, billedvæggen foran alteret i kirkerne, og meget andet er bibeholdt, mod at den anerkjender Roms overhøihed. Det er isandhed en megetsigende indrømmelse fra den romerske enhedskirkes side.

Ved kristenhedens tærskel staar jødedommen og Islam. I hvilken grad lar saa de sig gjennemtrænge af kristendommens aand?

En stor forskjel er der mellem dem. Mens jødedommen religiøst seet er i fuld opløsning og mere er en tendens end et system, saa staar Islam sterkere, fastere, mere urokkelig end nogensinde. Intet kan være haardere. Det er den tørre, indbidte fanatisme, der vel kan indlade sig med vestens moderne filosofi, men ikke med dens religiøse liv. Muhammedanismen hører til de religionssystemer, som maa brydes ned ved en sterk indre krise, tankekrise, sjælekrise, ogsaa politisk krise. Naar denne krise engang kommer, da blir det ikke katolicismen, som overtar arven. Men det blir heller ikke den historiske protestantisme, som vi kjender, og som for en stor del endnu lever paa modsætningsforholdet til katolicismen, enten positivt ved bibehold af ydre skikke og indre livsvaner, eller negativt ved en overdreven puritanisisme, som ogsaa stadig skjeler over til katolicismen. Det blir hverken lutheranismen eller Kalvinismen, hverken metodismen eller baptismen, men en fornyet form, som har gaaet grundig i skole hos dem, den vil vinde, samtidig som den har lært at fornye sin troskab mod de nytestamentlige sandheder.

End jøderne? Ja, er der noget folk paa jorden, som er modent

for den moderne ultra-protestantisme, saa er det de. Og det er ikke just nogen kompliment for nogen af parterne. Men som jøderne er et folk for sig selv, saa er ogsaa arbeidet blandt dem et arbeide for sig selv. Overfor de andre ikke-kristne folkeslag er vi væsentlig de angribende, men overfor jøderne er missionsarbeidet lige saa meget en forsvarskrig som en angrebskrig. Thi de staar os kulturelt nær nok til at kunne anfalde os med vore egne vaaben, hvad de ofte gjør ikke uden held.

Saa blir da det kristne apostolats store opgave den at hjælpe folkeslagene ind i den store krise, som skal gjenføde dem til et nyt liv, hvor de kjender igjen sig selv, skjønt i ny skikkelse.

Vore historiske former kan vi ikke søge at gjennemdrive. Det er en meningsløs gjerning. Men derfor taber de ikke sin betydning. Ingen kan være eller bør være en anden, end den han er. Ingen kan tale anderledes end den aand gir ham at tale, som bor i ham. Det er ene og alene ved selv at være en personlighed, at man kan hjælpe andre til at blive personligheder, jo mere udpræget desto bedre. Men det behøver ikke at være samme slags personligheder, den som fødes og den, som gir fødsel.

Derfor tjener en luthersk missionær sin sag bedst jo mere luthersk han er, jo mere han formaar at tale og leve ud af den kristelige erfaringsverden som han kommer fra og hvor han har lært at blive kristen. Og ligedan med de andre konfessioner. Man skal ikke bare gjøre en indsats af sit personlige liv, men være en indsats af sin kirkes liv. Ved at være altfor individualistiske bedrager vi dem, som kommer til os og som kanske forstaar os og blir glad i os. Der kommer altid den stund, da vedkommende vil sige: «Ja, dette er vel og bra nok; men du er nu en undtagelse du da; vis mig heller, hvor jeg skal finde et hjem for mine egne tvil og savn!» Thi en enkelt sjæl kan ikke være et hjem for andre sjæle; der maa mere til: et sjæleligt milieu. I forstaaelsen deraf staar katolikerne høit over protestanterne. Og det er ogsaa dette, som saa ofte gjør en ensom missionærs stilling saa bitter og saa svær.

Og veien og midlerne til at naa maalet?

Der var en tid da apostolatets tjenere gik ind i ørkenerne og kaldte folket til sig. Nu gaar ikke det længer; thi der findes ingen slige ørkener mere, hvor folket kan gaa hen. Før gik man bort fra mængden ud til stilheden: nu er det stilheden, som maa ind til mængden. Apostolatet har skiftet ansigt; det er ikke mere det dystre, det kulturfiendtlige — allerede Jesus brød med det —

det er lyst, smilende, venligt, men midt i sit lyse smil sikkert mere urædd og kanske langt mere paakostende end det gamle var.

Thi nu gjælder det at gaa midt ind i hjertet af menneskevrimlen og søge og finde elitesjælene, som er villige til at følge med op trappen med de tre trin, til at se sin egen nød, til at søge helbredelse for sin egen skyld, til at søge den for brødrenes skyld. Det første trin er ikke saa svært; det andet er værre; og det tredje er meget vanskeligt. Men det er det sidste, som sætter kronen paa apostolatet.

Det gjælder at gjøre sig forstaaelig, helt og dybt forstaaelig, og ikke bare sig selv, men den verden man kommer fra. Og det gjælder for sit eget vedkommende at forstaa den verden, man lever i, paa samme maade. Aldrig lokke, altid tiltrække, undertiden endog bortstøde det, man har tiltrukket, fordi tiltrækningen er bleven opfattet som en lokkelse. Hele missionslivets uro og ængstelse og glæde og tilfredsstillelse ligger i dette.

III.

Sjælelivet under krigen.

Krig har en ydre side, som er let at beskrive, fordi den er kjendt av alle og forstaaelig for alle; man kunde kalde det den selvfølgelige side ved krigen: mobiliseringen, troppebevægelserne, slagene med seire eller med nederlag og med deres politiske følger, landsdeles besættelse eller rømning.

Men den har undertiden ogsaa en indre side, som særlig de folk fik føle. der mot krigens slutning truedes med eller kom op i den revolutionære bevægelse, nemlig det normale livs ophør, umuligheten av at beregne fremtiden, fjernelsen av alle de tilvante garantier for liv og lykke, eiendom og erhverv.

Krigen har sin egen lille historie i hver enkelts personlige utvikling, som har faaet være med.

Det begynder med den moralske oprykning, som vel alle gjennemgaar i krigserklæringens øieblik, det ubønhørlige alvor i al sin strenge kraft, næsten lammende i sin pludselighet. Ti man kan være aldrig saa forberedt, vide aldrig saa god besked om den politiske stilling; krigen kommer dog altid pludselig over en, som en dommedag over ens hele tilværelse.

Men saa begynder man jo at prøve at lempe sig efter krigslivets

krav. Og det er utroligt, hvor langt man kan lempe sig og hvor meget man kan gjennemgaa, naar det først maa til.

Til en begyndelse trøster man sig med at regne ut «det værste, som kan hænde en». Instinktmæssig prøver man at stille sig et maal for hvad der kan bli krævet av ens lidelsesevne, og at overtale sig selv til en forholdsvis tryghet indenfor denne grænse.

Men lidt efter hvert maa grænsen utvides.

Og for mange, mange maa den utvides saa langt, at endelig det øieblik kommer, da man ikke mere er sikker i sit eget hus, i sin egen stue, i sin egen seng, i sine egne klær, i sine egne tanker. Alt, ubetinget alt, maa deles med andre, brytes ind i av andre, kontrolleres og overvaages av andre. Der speides paa, hvad man eier, hvad man siger og gjør og tænker og er. Saa kan den rikeste bli fattig og hjælpeløs.

Da er flugten den eneste utvei.

En flygtende hær er forfærdelig i sin haabløshet, men et flygtende folk er endnu meget forfærdeligere — de endeløse tog av kjærrer og vogne, trukne i bedste fald av heste, som selv i krig ingen kan bruke, eller av eierne selv, fyldt med det aller umuligste husgeraad, med saker og ting man ikke har hat hjerte til at la bli igjen, men fremfor alt med barn og krøblinger og syke, med barselskvinder og døende. De slæper sig fremover landeveiene eller over markerne indover mot Moldau, blandet om hinanden med sprængte troppeavdelinger av alle vaabenarter og alle folkeslag, russere, rumænere, serbere. Og i ryggen har man kanontordenen, der blir sterkere og sterkere med hver dag. — Men selv flugten kan være utholdelig, naar man bare har et sted at flygte til, saalænge der endnu findes et haab om frelse at kjæmpe for. Men naar ogsaa det glipper og alt er stængt, da er det yterste kommet, den stund da man er fornøiet med at lægge sig ned og dø. Næsten saa langt kom det i Belgien. Længer i Serbien. Og dernede hos os fik vi tømme bægeret tilbunds, i det lille stykke Rumænien, som holdt sig ubesat til enden.

Men det er ogsaa missionsgjerningens store tid.

Det var i den tid, vi fandt hverandre dernede i Galatz, de katolske nonner, en del rumænske mænd og kvinder, som hadde bestemt sig til ikke at flygte, uten ta imot alt, selv det bitreste, som det kom, og den protestantiske prest.

I klostret blev de samlet ind, saamange der var plads til, fra kulden og mørket og uføret paa landeveiene, ven og fiende, krigsfanger og internerte og landets egen befolkning. — I hospitalerne

ellers og i husene i byen tok man ind de saarede soldater, dem, som der ikke mere var haab for; alt andet blev jo sendt op i landet for ikke at komme i fangenskap, hvis byen skulde falde. — tilsidst blev der mangel paa træ til likkister og paa tøi til liksvøb. Kisterne blev brukt bare til transporten, fra hospitalerne op til kirkegaarden. Og de dødes tøi gik i vasken for at tjene de levende, og saa blev de lagt i jorden.

Vanskeligst var det i denne tid at holde den protestantiske menighet nogenlunde samlet. Den bestod jo næsten utelukkende av fremmede elementer. Mændene kjæmpet enten paa anden side eller var internerte. De gjenværende kunde jo ikke hæve sine penge længer eller indkræve leie av sine huse eller indtægter av sin eiendom. Hvad der holdt dem oppe var det glødende haab om at fronten engang skulde bli sprængt og tyskerne komme ind. Hver springende granat var dem et forbud paa, at det snart skulde være slut, og blev hilst næsten med glæde. Men i paavente av den stund, som aldrig skulde komme, gjaldt det at holde sig stille. Bange og forknytte var de. Jeg er blit smuglet ind gjennem bakdøre i mulm og mørke for at holde korte andagter eller meddele nadverden til syke og trætte, skjønt al den forsigtighet igrunden vist ikke var nødvendig. — Jeg har ogsaa sittet i timevis ved et lik, som ikke kunde bli bragt ut av huset, saalænge jernbanen blev beskudt, saa likvognen ikke kunde komme frem, og hjemme fandtes der ingen anden end den dødes datter, som ikke orket at være alene. — Jeg er av jødiske naboer kaldt op til en stue, hvor en gammel tysk kone, hadde ligget død allerede i flere dage uten at nogen hadde merket det eller brydt sig om det, og da jøderne ikke vilde røre ved hende, maatte jeg selv gripe fat, indtil der kom hjælp. — De rumænske myndigheter sendte forøvrig altid selv bud, naar det gjaldt protestantiske krigsfanger, og i det franske kloster har jeg tilbragt mere end én nat sammen med nonnerne ved sykeleier og dødsleier. — Disse nonners smilende, trygge ro den dag, deres kloster blev beskudt, deres vakre kirke ødelagt, deres operationssal tilintetgjort, hører til de varigste minder fra den tunge tid. — Al forskjel forsvandt. Man glemte ikke hvad der kunde skille, men man arbeidet fast haand i haand. Alt gik op i det ene: at hjælpe.

De første soldater, der fandt veien til vor mission, var rumænerne selv. De kom for at faa noget at læse,og for idetheletat at sidde stille en stund, rulle en cigaret, tænde og snakke.

Siden kom russerne, tysk-russerne, polak-russere, jøder, selv tartarer og kosakker. Alt hvad skolebibliotek og husbibliotek indeholdt av brukbart læsestof gik med, selv et tyrkisk nytestament.

Og saa var der en kjæk, ensom liten flok engelskmænd, et hundrede og femti mand ialt, der gav langt mere end de fik, alvorlige, stille folk, modige og taalmodige, — ogsaa de ivrige læsere.

Da den egentlige krig var over, mellem vaabenstilstanden og freden, blev det endnu mere broget med fremmede soldater. Det var da, vi fik besøk av et madagassisk artilleriregiment, hvorfra ni mand mottog daaben hos mig palmesøndag 1919.

Og hvad talte vi da om i de stille stunder mellem bombardementerne og katastroferne og rygte-bølgerne?

Først og fremst om bønnen. Hjælper det at holde sig til Gud ogsaa i ydre nød? Hvordan har det sig med Guds beskyttelse for dem, som tror paa ham? Hvad vil det idetheletat si at tro paa ham?

Dernæst om takken. Er det mulig, tænkelig, ja moralsk forsvarlig at ikke se og gripe og anerkjende Guds mildhet og godhet i en slik dommedagstid?

Og endelig om frygten, nervenagsten og hjerteangsten, om hvordan viljen til at leve ytrer sig, kan ytre sig og bør ytre sig, selv naar alt er tapt, som gjør livet levelig.

En underlig tid, da hvert uttalt trøsteord eller opmuntringsord kunde bli forlangt tilbake og undertiden virkelig blev forlangt tilbake i næste øiebliks dødsangst og pine: «Det hjælper mig jo ikke det, du siger, prest! Sig det sterkere, tydeligere, vissere!» En tid, da den dagligdagse avskedshilsen: «Vel mødt igjen!» fik en underlig betoning og betydning. Det har jo hændt, at da jeg næste dag traf vedkommende igjen var det i en lazaretstue, eller at næste møte først blev, da jeg skulde ut for at begrave ham — eller det der var igjen av ham.

En feiende, rensende tid for dem, som hadde øine til at se med og øren til at høre med og kraft til at fortsætte livet med.

En utvælgelsens tid. —

Og det første indtryk av tiden efter krigen maa forstaaes ut fra denne intense spænding. Det blev med én gang saa flaut og smaat og vanskelig altsammen. Der maatte en hel indre revolution til for åt vænne sig til normale forhold igjen, samtidig som

man forbauses over, hvor det er blit av, som man før pleiet at kalde «normalt» liv. Man kjender sig ikke igjen længer nogensteds, knapt nok hos sig selv. Den slegt, som har gjennemlevet verdenskrigen blir heller aldrig sig selv mere. Nu bestaaar hovedopgaven i at fatte og gripe det nye, som vil frem, det nye kulturliv, det nye kristendomsliv.

p. t. Neuilly s/Seine.

Gisle Johnson.

EVANGELIERNE SOM KUNSTVERKER

Av professor dr. Olaf Moe.

Det synspunkt som fortrinsvis har behersket evangelieforskningen siden *Strauss's* bekjendte «Leben Jesu» (1835), er naturlig nok det historiske: spørsmaalet om vore evangeliers troværdighet som kilder til Jesu liv. Og engang reist vil dette spørsmaal altid være en hovedsak for evangeliestudiet.

Men disse skrifter kan og skal dog ogsaa betragtes under andre synsvinkler. I den senere tid er der vaagnet en ny interesse for de bibelske skrifters æstetiske side, og man studerer nu med forkjærlighet deres literære former. Derfra falder der ogsaa lys tilbake over deres historiske værdi. De som dyrker disse studier har vistnok været tilbøielige til at overvurdere deres historisk-kritiske betydning (saaledes f. eks. M. Dibelius i sin «Formgeschichte des Evangeliums»). Men synet for de bibelske skrifters og navnlig da ogsaa evangeliernes æstetiske side vil i alle tilfælde kunne danne en gavnlig motvegt mot en ensidig historisk-kritisk bedømmelse av dem. Jeg tror saaledes at vore evangeliers mangler som historiske kilder tildels hænger sammen med deres æstetiske fortrin. Hvad vi kan savne naar det gjælder kronologi, topografi og historisk pragmatik i Jesu liv, det opveies rikelig ved evangeliernes værdi som kunstverker. Dermed mener jeg naturligvis ikke det samme som digterverker, men jeg tænker paa den kunstneriske form som ogsaa en historiske fremstilling kan eie.

Baade de enkelte elementer hvorav vore evangelier er sammensat, og deres komposition har et kunstnerisk moment som i væsentlig grad har betinget deres overordentlige virkning ikke mindst paa det barnlige og folkelige gemyt. Hvad de enkelte elementer angaar, behøver jeg bare at minde om Jesu lignelser. Her vil jeg imidlertid fæste opmerksomheten paa det andet moment, evangeliernes komposition, *evangelieformen.* Med hensyn til kompositionens kunstfærdighet er der vel stor forskjel paa de fire evangelier. Lukas-evangeliet som er det mest historisk anlagte, er vel samtidig det kunstnerisk svakeste — jeg bortser da fra enkelte partier som f. eks. barndomshistorien, mens Matæus-evangeliet

som synes mest ubundet av tidsfølgen, har den mest utprægede kunstform. Nogen analyse av de enkelte evangelier skal dog ikke her forsøkes, men idet jeg saavidt mulig bortser fra deres individualitet, vil jeg holde mig til deres fælles komposition, evangeliet som literær form. Kun at jeg fortrinsvis vælger mine eksempler fra Mattæus som det evangelium hvori denne kunstform trær tydeligst frem — det er vel ogsaa en av grundene til at det har været det virksomste av alle evangelierne.

1) Jeg maa da begynde med nogen noksaa elementære iagttagelser. Aristoteles siger i sin «poetik» at det skjønne maa ha en passende størrelse, hverken være for litet eller for stort. Og tiltrods for evangeliernes ulike længde, som rigtignok ikke svarer helt til deres ulike kapitelantal, kan vi dog tale om at de har et visst gjennemsnitomfang som hviler paa bevisst begrænsning. Der kan ikke være tvil om at f. eks. Markus har visst meget mere om Jesu liv end han har fortalt (mot Wellhausen), og Johannes siger jo med uttrykkelige ord at det kun er en liten brøkdel av Jesu tegn han har opskrevet. Allerede tanken paa dette evangeliets rimelige omfang bør da gjøre os varsomme med at slutte fra evangeliernes faktiske indhold til evangelisternes viden eller ikkeviden. Fra et historisk synspunkt kunde vi maaske ha ønsket at de 89 kapitler som de fire bøker nu tilsammen utgjør, hadde indeholdt en fortløpende beretning, eller at vi istedenfor de fire evangelier som for en stor del kun fortæller det samme fire gange, hadde hat ett evangelium som indeholdt fire gange saa meget stof. Men bortset fra den svakere bevidnelse den evangeliske historie dermed hadde faat, er én ting sikker: et slikt evangelium vilde kunstnerisk, og det vil her ogsaa sige folkelig og religiøst set, ikke ha eid den samme kraft som det korte og knappe omrids av Jesu liv vi nu har faat i firfoldig skikkelse. Ti denne kraft hviler for en væsentlig del paa den enkle og oversigtlige fremstilling evangeliet gir av Jesu livs drama, set fra fire forskjellige synspunkter.

2) Det forholdsvis knappe omfang som er eiendommelig for evangelieliteraturen, er betinget av et bevisst *utvalg av stof*, og dette utvalg er igjen behersket av følgende hensyn:

a) Enhet, resp. *koncentration om hovedpersonen* Jesus Kristus. Evangelisterne kunde sagtens ha været fristet til at sprede opmerksomheten paa mange andre personer som evangelierne ogsaa taler om, og som i høi grad fanget menighetens interesse, saa som Herrens mor og brødre, Johannes døperen og ikke mindst de for-

skjellige apostle. Men hvor beundringsværdig har de ikke samlet alt og alle om Jesus Kristus, i langt høiere grad end nogen av de gammeltestamentlige bøker har gjort det om sin hovedperson. Maria træer ganske i bakgrunden — man tænke derimot paa den senere legende! — Johannes er bare kongens forløper, som det gaar med efter hans eget ord: «Jeg skal avta, han skal vokse!» Og Jesu disciple, selv de tolv, er kun bipersoner som danner en stjernekrans omkring den straalende hovedperson, et svakt kor som akkompagnerer den store solist, Herren selv. De enkelte apostle faar ikke lov at træ forstyrrende frem med sin individualitet, det er næsten bare Peter som stundom faar en birolle at spille, og i de synoptiske evangelier er det ellers saagodtsom bare Jakob og Johannes som undertiden omtales særskilt. Den næsten skyggeagtige stilling discipelkredsen i regelen indtar i evangeliet, er ikke blot kunstnerisk meget virkningsfuld, men ogsaa religiøst; vi føler desto bedre: Jesus er Mesteren og Herren! Naar vi har læst evangeliernes skildring av Johannes døperen og Jesus, av Jesus og disciplene, da gaar det os som det gik de tre disciple paa forklarelsens bjerg som saa Moses og Elias samtale med Jesus: da de vaagnet op, «saa de ingen uten *Jesus* alene.»

b) *Begrænsning til det religiøse.* Viser mesteren sig overhodet i begrænsningens kunst, saa viser evangelisterne sit mesterskap ved sin koncentration om «det ene fornødne», d. v. s. i utskillelsen av alt stof som bare har historisk, ikke læremæssig eller opbyggelig interesse. Dertil hører at de ikke alene har sprunget over Jesu barndoms og ungdomstid (paa en enkelt undtagelse nær), men at de f. eks. heller ikke meddeler noget om Jesu ydre og hans private liv og levesæt. Fra Jesu fødsels- og barndomshistorie har de kanoniske evangelier kun opbevart slike træk som var av profetisk betydning eller aabenbarte hans høiere væsen. Og mens evangelisterne beskriver døperens dragt og levevis — fordi det karakteriserer ham som profet og bodsprædikant —, har de intet at fortælle om hvordan Jesus gik klædt og hvad han spiste og drak. Kun indirekte og i anden anledning gir de os et indblik ogsaa i slike ting. Idet Jesus omtaler Menneskesønnens forskjel fra Johannes, for at revse sit folks lunefuldhet faar vi høre at han ikke var nogen asket. Hvor evangelisterne paapeker spaadommenes opfyldelse ved Jesu død, faar vi tilfældig vite at han var klædt som andre mennesker og endog hadde en usydd kjortel. Og naar Lukas nævner at en del kvinder tjente Jesus

med sit ord, da er det visselig ikke for at forklare hvad Jesus og hans disciple levet av, men snarere for at gi et eksempel paa rosværdig diakoni.

I denne forbindelse kunde der pekes paa mangt og meget som vi *savner* i evangelierne, fordi det vilde være av stor interesse for det historiske videbegjær, men som de har forbigaat fordi det det var uten værdi i religiøs henseende — ikke mindst tids- og stedsangivelser. Hvor svævende er ikke de fleste oplysninger i saa maate! Det skede i de dage, den gang, derefter; Jesus gik «op paa bjerget, ut til sjøen, ind i huset» osv. Saaledes især Mattæus og Markus, som dog vel har visst bedre besked end de tit røber. Efterhvert som tiden gik og evangeliet blev omplantet paa fremmed jordbund, hvor man ikke hadde det samme kjendskap til Jesu liv og dets miljø, og de historiske fordringer var andre, maate den evangeliske overbevisning lægge større vegt paa kronologisk og topografisk orientering, som vi ser Lukas og særlig Johannes gjør det. Men ogsaa hos disse evangelister staar den slags oplysning væsentlig i opbyggelsens tjeneste: den er bestemt til at stadfæste den evangeliske histories troværdighet (jfr. Lukas's forord).

c) I nær sammenhæng med det sidst omtalte moment staar forholdet mellem det *historiske* og det *didaktiske* stof i snevrere forstand, mellem fortællings- og talestoffet. Dette forhold kan karakteriseres som en balance, omend med overvegt for talestykkerne hos Mattæus og Johannes, for fortællingsstykkerne hos Markus og Lukas. I virkeligheten har vore evangelister her været stillet overfor en svær opgave; man kan bedst belyse det ved en henvisning til den talesamling («Logia») som meget almindelig antages at være apostelen Mattæus's originalskrift og det første og det tredje evangeliums fælles kilde. Hvordan har dette skrift set ut? Har det bare indeholdt taler, i høiden isprængt med nogen enkelte fortællinger (som beretningen om døperen, Jesu fristelse og fortællingen om høvedsmanden i Kapernaum) og historiske indledninger til talerne (som i Lukas-evangeliet)? Ja, isaafald kan vi være viss paa at dette Mattæus's skrift aldrig vilde ha slaat igjennem i menigheten, slik som alene en historisk beretning kan slaa igjennem. Evangeliets kraft beror væsentlig paa at det er historie og ikke bare lære. Paa den anden side er vort Mattæusskrift et bevis paa hvor virkningsfuld læren kan være naar den er indflettet i historien, ja Mattæus-evangeliet med sine store didaktiske partier, sine lange talestykker har faktisk vist sig

langt virksommere i menigheten end det mere krønikeagtige Markus-evangelium. Og noget lignende kan siges om Johannes-evangeliet, hvis taler forøvrig er av en helt anden karakter end Matt.'s, idet de overveiende handler om Jesu person.

Nok er det, den harmoniske forening av taler og fortællinger, av historie og lære var en opgave for evangelieskrifterne hvis løsning var vanskelig nok, men som vore evangelister har vist en lykkelig evne til at løse hver paa sin vis. For imidlertid nærmere at belyse dette maa vi nu fra stofutvalget gaa over til *ordningen av stoffet.*

3) Aristoteles taler i sin poetik om betydnigen av rytme og harmoni. I vore evangelier er stoffet saavidt mulig ordnet efter disse synspunkter. Her er ikke blot i sin almindelighet en eiendommelig harmoni mellem det historiske og det didaktiske element, men der er i særdeleshet ogsaa en *rytmisk avveksling* mellem dem.

Som historiske skrifter var evangelierne naturligvis nødt til i det store at følge den kronologiske orden, at begynde med Jesu fødsel eller hans første offentlige fremtræden for verden, og ende med hans sidste dage, hans lidelse, død og opstandelse. Men bortset fra de store vendepunkter i Jesu liv og hans sidste dage, som er fortalt med stor kronologisk nøiagtighet, er de synoptiske evangelier, og navnlig det første av dem, kun til en viss grad ordnet efter tidsfølgen. Det er ikke vanskelig at opløse en stor del av beretningen i grupper som er sammensat likesaa meget efter didaktiske som efter historiske hensyn. Der kan neppe være tvil om at f. eks. bjergprækenen hos Mattæus er en komposition hvori evangelisten har medtat ikke blot hvad Jesus uttalte ved denne anledning, men ogsaa har indlagt enkelte talestykker som historisk hørte andensteds hjemme (f. eks. Fadervor). Og likesaa er det klart at han i de følgende kapitler, Matt. 8—9, har stillet sammen en række undergjerninger av Jesus som ikke alle har fulgt paa hverandre i tiden. Men ved denne sammenkjedning av tale- og fortællingsstykker opnaar evangelisten at gi et særlig indtryksfuldt billede først av Jesus som lærer — profeten mægtig i ord — dernæst av Jesus som undergjører — profeten mægtig i gjerning. Et andet eksempel paa slik gruppering er den fortællingsrække vi finder i Mark. 2.1—3.6 som gir fem paradigmaer paa Jesu kamp med farisæerne og tillige kaster lys over hans principielle motsætning til jødedommen.

Indenfor den logiske (saklige) sammenstilling kan der igjen skjelnes mellem ordning efter *likhet* og efter *kontrast*. Tydeligst kan vi se likhetsmotivet i Mattæus's store talesamlinger. I bjergprækenen grupperer alt sig om den retfærdighet som kræves for at komme ind i Guds rike; i kap. 10 har evangelisten stillet sammen en række utsagn av Jesus om apostelkaldet — det er en instruktionstale for Jesu sendebud; i kap. 13 syv lignelser om himmelrikets natur; i kap. 18 forskjellige ord om samlivet mellem disciplene (menighetslivet), særlig med tanken paa anstøt og syndefald; i kap. 23 en kjede av polemiske utsagn om farisæerne og de skriftlærde (syv verop) og i kap. 24—25 spaadomme av Jesus om endetiden og dommens dag. Vistnok fremstiller evangelisten disse talesamlinger som historiske taler, idet han hver gang slutter med den bemerkning: «Og det skedde da Jesus hadde endt disse ord» (resp. «disse forskrifter osv.)» Og vi har heller ingen grund til at dra i tvil at Jesus har holdt slike længere taler. Men det vilde dog være pedanteri at mene at evangelisten derfor ikke skulde ha kunnet ta sig en viss frihet i kompositionen. En sammenligning med Lukas-evangeliet, hvor de parallele stykker er spredt utover og henlagt til mere konkrete anledninger, tyder da ogsaa bestemt paa at Mattæus med bevissthet har øvet kompositionens kunst.

Man kan jo ogsaa iagtta en utstrakt *symmetri* i hans gruppering, en umiskjendelig forkjærlighet for talsystematik, navnlig for to-, tre-, fem-, syv- og titallet. Straks i indgangskapitlet bemerker han at Jesu ættetavle falder i *tre* dele, hver paa fjorten slegtsled (det sidste tal er vel ikke tilfældig = 2 × 7) — en aabenbar stilisering av historien, som utelatelsen av de tre konger i anden del viser. Fra Jesu barndom fortæller han tre begivenheter, hans fristelseshistorie falder i tre akter, i bjergprækenen møter vi flere treheter saasom tre illustrationer av retfærdigheten (kap. 6), tre «sørg ikke!» (6,25—34); tre par motsætninger 7,13—27 (den brede og den smale vei, de gode og de daarlige trær, de kloke og de uforstandige bygningsmænd); videre tre helbrelsesundere 8,1—15; tre anklager mot Jesus 9,1—17; 4 + 3 parabler 13,1—32 og 13,44—52; tre forutsigelser av Jesu lidelse (kapp. 16, 17 og 20), tre lignelser mot farisæerne 21,28—22,14, tre fristende spørsmaal av Jesu motstandere (22,15—40), tre adventslignelser til disciplene 24,45—25,30 osv. Den engelske fortolker Plummer opregner i sin kommentar til Mattæus hele 38 eksempler paa slik tredeling hos denne evangelist; en del av dem er vel tilfældige, men en hel del

ogsaa tilsigtet. — *Femdelingen* trær frem f. eks. deri at Mattæus har fem store taler som ender med formelen: «Det skedde da han hadde endt disse ord (resp. disse forskrifter, disse lignelser)»: 7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1. Bjergprækenen gir fem berigtigelser av falsk lovfortolkning, indledet med et: «I har hørt at der er sagt (til de gamle). Men jeg siger eder!» De ti underberetninger, Matt. 8—9 falder i to grupper paa hver fem (om end hver av disse er avbrutt ved et eller to stykker av anden art): kap. 8 og kap. 9. I den eschatologiske tale finder vi parabelen om de fem kloke og de fem daarlige jomfruer, og Plummer nævner ogsaa de fem talenter. Parabelen om de kloke og de daarlige jomfruer er tillige det tydeligste vidnesbyrd om *titallets* betydning, likesom dette umiskjendelig ogsaa behersker grupperingen av undergjerningerne i kap. 8 og 9. — Ogsaa *syv* er et yndet tal: man tænke paa de syv parabler i kap. 13 og de syv verop over farisæerne i kap. 23. Man kan fremdeles tælle syv bønner i Fadervor, likesom nogen inddeler utsendelsestalen kap. 10 i syv avsnit og hele evangeliet i syv dele. — Det mest elementære inddelingsprincip er imidlertid *to-tallet*. Ikke alene har Mattæus stundom to hvor parallelberetningerne hos Mark. og Luk. bare har én (to besatte i gadarenernes land, to blinde 9,27, to tiggere ved Jeriko). Men han har ogsaa (sammen med Mark.) to sjø-undere, to bespisningsundere, to tegnfordringer av Jesu motstandere og to sabbatskonflikter. Karakteristisk er ogsaa indenfor lignelsestalen kap. 13 først de to saamandsparabler, saa de to parabelpar om sennepskornet og surdeigen, om skatten i akeren og perlen. Hertil kan man endnu føie de saakaldte dubletter av Jesus-ord samt like og kontrasterende fortællinger og utsagn.

Ved siden av likhetsmotivet spiller nemlig *kontrastmotivet* en stor rolle som ordningsprincip, og det et psykologisk og æstetisk overmaade virkningsfuldt ordningsprincip. Kontrastvirkningen fremtrær dels i de store sammenhænge som f. eks. i forholdet mellem lidelses- og opstandelseshistorien. Hos Mattæus og Markus er den saa meget sterkere fordi disse evangelister av den korsfæstede kun har opbevart ett ord, det fortvilelsen rop: «Min Gud, min Gud hvorfor har du forlatt mig?» (Det rop hvormed Jesus døde har de ikke gjengit). Men destor herligere avløses da ogsaa langfredagens dype mørke av paaskemorgens opgaaende sol. Denne sterke kontrast har sine forløpere i evangeliets tidligere dele: i motsætningen mellem Jesu nedstigning i Johannes' synderdaab og hans ophøielse ved aabenbarelsen efter daaben, og

mellem hans første bebudelse av sin lidelse og død og hans forklarelse paa bjerget like derefter. Omvendt kan vi peke paa kontrasten mellem Peters Messias-bekjendelse og Jesu forutsigelse av Menneskesønnens lidelse, og den overordentlig virkningsfulde motsætning mellem Jesu eschatologiske tale i kap. 25 (slutning) og begyndelsen av lidelseshistorien kap. 26,1 ff. Paa den ene side Menneskesønnen sittende paa sin trone som kongen og holdende dom over alle folkeslag efter det forhold hver enkelt har indtat til ham; paa den anden side den Menneskesøn som blir overgit i menneskenes hænder for at korsfæstes!

I denne forbindelse bør vi ogsaa nævne et træk som er særlig karakteristisk for Mattæus: den uformidlede motsætning mellem forskjellige Jesus-ord, en motsætning som aabenbart ikke kan ha været evangelisten ubevisst. I utsendelsestalen siger Herren til apostlene: «Gaa ikke ut paa veien til hedningerne!» (10,5) og: «I skal ikke komme tilende med Israels byer før Menneskesønnen kommer.» (10,23), likesom han til den kananæske kvinde uttaler: «Jeg er ikke utsendt uten til de tapte faar av Israels hus.» (15,24). Men den samme Jesu slutter sin selvaabenbaring for apostlene som den opstandne med den universalistiske missionsbefaling: «Gaa ut og gjør alle folkeslag (hedningefolkene) til mine disciple!» (28,19). I sin tale om den virkelige renhet og urenhet Mt. 15 siger han om farisæerne: «Lad dem fare! de er blinde veiledere for blinde!» (15,13). Men den store tale mot farisæerne kap. 23 begynder han med en anerkjendelse av deres autoritet: «Paa Mose stol sitter de skriftlærde og farisæerne; alt hvad de derfor byder eder skal I holde. Men efter deres gjerninger skal I ikke gjøre!» (23,2 f.). I kap. 15 var der just tale om deres lære. Læser vi imidlertid videre i kap. 23 finder vi at Herren angriper ikke bare farisæernes liv men ogsaa deres lære. Derav skjønner vi at det anerkjendende ord begyndelsen: alt hvad de byder eder skal I gjøre! i høi grad er betinget av av kontrastvirkningen, motsigelsen mellem deres lære og deres liv: dette er endnu slettere end deres lære. Ogsaa det kjendte utsagn i begyndelsen av bjergprækenen: «Ikke en tøddel av loven skal forgaa før det sker altsammen!» maa da sikkert sees i det samme lys. Det indskrænkes jo aabenbart i høi grad ved Jesu sabbatspraksis og hans lære om renheten som en indvortes, ikke en utvortes.

Kontrastmotivet gjør sig dog ikke bare gjældnde i de større sammenhænge ,men ogsaa i de smaa, resp. i forholdet mellem de enkelte fortællinger og talestykker. Vi nævner bl. a.: de heden-

ske vismænds hyldest av Jesus og den jødiske konges mordanslag; Johannes døperens spaadom om den større som skal komme efter ham og dømme folket, og Kristi sagtmodige komme til Johannes's synderdaab. Ved siden av bjergprækenen staar beretningen om Jesu undergjerninger; «viser den første hvad Jesus kræver, saa fremstiller den sidste hvad Jesus yder; sigter hint ord paa disciplenes fuldkomne lydighet, saa sigter underberetningen paa grundlæggelsen av den fuldkomne tro.» (Schlatter). — En gruppering som paa engang fremviser sammenhæng og kontrast er perikopen om den blodfattige kvinde og Jairus's datter i Markus' og Lukas's gjengivelse. I det første tilfælde kalder Herren selv den underfuldt hjulpne frem for offentligheten, i det andet forbyr han familien at fortælle nogen om det under som var sked. — Efter at Jesus i anledning av haandtvætnings-spørsmaalet har git en erklæring som sprænger det jødiske renhetsbegrep, hævder han likoverfor den kananæiske kvinde Israels forret, men fortællingens point er allikevel at han lar denne skranke gjennembrytes av hedningekvindens tro. Peter prises salig fordi han bekjender at Jesus er Messias, men like efter blir han tilbakevist som en Satan fordi han vil holde mesteren tilbake fra lidelsesvinen. En kontrast som allerede har fundet sin berømte fremstilling i malerkunsten, er den mellem det lyse billede av forklarelsen paa bjerget og det mørke billede av den maanesyke gut og de hjælpeløse disciple (Rafael har som bekjendt anbragt den ene scene over den anden paa samme maleri). Jesu sidste forutsigelse av lidelsen følges av det pinlige eksempel paa Zebedæus-sønnernes storhetsdrømme. Ved siden av den kvinde som ofrer den kostbare nardussalve paa Herren stiller Mattæus og Markus den discipel som forraader ham for en lumpen pengesum, ved siden av Jesu bekjendelse for det høie raad Peters fornegtelse av ham i yppersteprestens gaard.

Indenfor Jesu taler møter der os ofte slaaende motsætninger som maa være tilsigtede. Ovenfor er allerede nævnt et eksempel fra Matt. 23, jeg tilføier her nogen fra bjergprækenen: efter kap. 5 bestaar disciplenes retfærdighet fremforalt i kjærligheten, samfundsaanden; i kap. 6 viser Herren dem med sin retfærdighet (ↄ: fromhetsøvelse) ind i lønkammerets ensomhet. Disciplene skal ikke ha skatter paa jorden, men heller ikke jordiske sorger. De skal ikke dømme eller fordømme; men de skal heller ikke gi hundene det hellige eller kaste som perler for svinene (7,1—5 og 7,6). I Lukas's gjengivelse av bjergprækenen kommer efter de

fire saligprisninger de fire veer, og efter lignelsen om den kloke husholder som gjorde sig venner med den urette Mammon eksempelfortællingen om den rike mand som forsømte at gjøre den fattige Lasarus til sin ven hos Gud. Likeoverfor den yngre bror som ødte alt sit godt i fremmed land — et billede paa tolderne — staar den ældre bror som altid blev hjemme hos sin far som en bra søn — et billede paa farisæerne, kfr. ogsaa farisæeren og tolderen i templet.

Overhodet ynder evangelisterne efter Herrens forbillede de sterke motsætninger til belysning av yderligheterne paa begge sider: «*Alle* toldere og syndere holdt sig nær til Jesus for at høre ham — farisæerne og de skriftlærde knurret», skriver Lukas. Og Johannes skyr for kontrastens skyld end ikke de likefremme motsigelser: «Han kom til sit eget og hans egne tok ikke imot ham. Men alle dem som tok imot ham (ogsaa av hans egne!), disse gav han magt til at bli Guds barn» . . Ingen tar imot hans vidnesbyrd; den som tar imot hans vidnesbyrd har beseglet at Gud er sanddru.» Men denne sterke farvelægning tjener just til at gi evangelierne noget av kunstens indtryksfuldhet; stiliseringen av linjerne og de kraftige lys- og skyggevirkninger hører med til evangeliets karakter av kunstverk.

4) Vi har hittil talt om rytmen i evangeliernes komposition. Men med al rytmisk avveksling mellem stykker av likhet og av kontrast vilde dog den evangeliske historie mangle det vigtigste moment ogsaa æstetisk set, om vi ikke samtidig fandt den *stigning* som tilsidst betinger interessens spænding, sammen med den avveksling av crescendo og decrescendo som paa engang gir den rette spænding og avspænding. Men Jesu liv er just det mægtigste epos og drama paa engang. Det handler om en ydre konflikt som bunder i en indre motsætning mellem Jesus og jødedommen, Jesus og verden. Lidelseshistorien danner kronen paa den evangeliske historie, ingen del av Jesu liv er fortalt med den nøiagtighet i detaljen som den. Og imot den stiler hele den foregaaende historie. Mesterlig har Mattæus opbygget konflikten. I kap. 9 hvor de første sammenstøt finder sted mellem farisæerne og Jesus, høres ogsaa det første dystre varselsord: de dage skal komme da brudgommen skal tages fra brudesvendene! Denne gang er det kun fastespørsmaalet som er stridspunktet. Saa følger er beretning om utvidelsen av Jesu virksomhet ved utsendelsen av de tolv apostle (kap. 10), derpaa et kapitel om dens indtryk paa folket som endnu er vankelmodig, om end ikke uimot-

tagelig for Jesu indflydelse. Nu sætter imidlertid farisæernes angrep ind paany (kap. 12), denne gang gjælder det sabbatsspørsmaalet, det griper allerede dypere ind, og efter at være slaat tilbake her, angriper de ham fra en ny kant idet de overfor det av hans dæmonutdrivelser betagne folk fremsætter den beskyldning mot Jesus at han staar i forbund med Beelzebul. Atter følger en avspænding, idet Jesus mere vier sig til undervisningen av sine disciple, som han nu fører ind i Gudsrikets hemmeligheter. (Kap. 13). Paa den anden side trues nu Jesu virksomhet av den politiske magthaver, Herodes Antipas, hvis frygt for ham er vakt; døperen Johannes's skjæbne venter ogsaa ham: derfor trækker Jesus sig mest mulig tilbake til utkanten av landet (kap. 14). Men paany møtes han av farisæerne, denne gang med et spørsmaal som skjærer ind i jødedommens inderste, spørsmaalet om renhet og urenhet; her hævder Jesus et svar som i sin grund sprænger den levitiske renhetsidé og dermed jødedommens utvortes avsondring fra hedningeverdenen (og straks efter hjælper Jesus da ogsaa en av de hedenske «hunde» (den kan. kvinde). I det næste kapitel (16) er det indre brudd med jødedommen allerede aapent uttalt: paa den grund som er betegnet med troen paa Jesus som Messias Guds søn, vil Jesus bygge *sin* menighet, den jødiske menighet er altsaa dødsdømt. Og naar han saa i det følgende begynder at forklare sine disciple at Menneskesønnen maa lide, da er vi indvortes forberedt paa dette. At han skal gaa til Jerusalem er bare den omstændighet som hitfører den aapne kamp med jødernes ledere, den han ikke kunde undgaa saa sandt han ogsaa vilde aabenbare sig for verden i profetmordernes gamle by. Og nu gaar da veien op til Jerusalem, men samtidig ned i lidelsens dal. Et relativt hvilepunkt danner den følgende reiseberetning hvor det nærmest er spørsmaal vedkommende det indre liv i menigheten som kommer til behandling. Dog vedlikeholdes spændingen ved de gjentagne lidelses-forutsigelser, som de av sine ærgjærrige tanker optagne disciple saa litet forstaar (kap. 17—20). Ved indtoget i Jerusalem (kap. 21) vækkes paany den ulmende messianske forventning hos disciplene og hos folket, men samtidig ogsaa de jødiske lederes bitre motstand, og de følgende kapitlers strids-samtaler mellem disse og Jesus har en anden karakter end de galilæiske. De dreier sig nu ikke saa meget om loven som om Jesu person og myndighet, og derfor ender da ogsaa disse forhandlinger betegnende nok med spørsmaalet om hvem Messias egentlig er. Men før end den

indre konflikt blir til den ydre, utfordrer Jesus selv farisæerne ved sin store straffetale til dem i kap. 23, forutsiger saa templets fald og Jerusalems ødelæggelse samt sin gjenkomst til dom baade over Jerusalem og den verden som skal faa høre hans evangelium før enden kommer (kap. 22—25). Men verdens dommer lar sig først selv dømme for ved sin uskyldige lidelse at avvende dommen; han er først og fremst Herrens lidende tjener, som gir sit liv til løsepenge for mange. Jesus forutser og gaar frivillig ind i sin lidelse, og dog vedlikeholdes læserens spænding like til det sidste fordi der trods alle forutsigelser dog regnes med den menneskelige frihetsfaktor, og mon ikke flere end undertegnede har grepet sig i den samme frygt- og haab-blandede spænding under læsningen av denne historie hvis utfald man saa godt kjender før? Hvor indtryksfuldt har ikke Mattæus fremstillet jødernes skyld, jødernes spot av den korsfæstede, jødernes forsøk paa at bekjæmpe endog dødens overvinder (kap. 26—28)!

5) Men det vilde føre for vidt her at dvæle nærmere ved dette punkt, vi maa gaa videre og tilslut peke paa et andet vigtig moment i evangeliernes fremstillingskunst: deres *stil*. Hvad der særlig udmerker denne stil, er dens objektive ro og dens knaphet. Evangelisterne, særlig da synoptikerne, forstaar tilfulde den kunst at la saken tale for sig selv. Ingen ros, ingen daddel, i det høieste blir rosen antydet ved gjengivelsen av folkets ytringer om Jesus; kun Johannes gjør en ansats til at ledsage fortællingen med egen kommentar, men forøvrig følger evangelisterne den regel: refleksionerne gjør sig selv. Men naar de da en enkelt gang gir en mere direkte antydning om sine følelser, virker det destor sterkere — som naar Lukas, ellers objektivt referende, skriver om Pilatus's domsavsigelse: «Og han gav den fri som var kastet i fængsel for oprør og mord, ham som de bad om; men Jesus overgav han til deres vilje.» Diskretere og virkningsfuldere kunde dommen over Pilatus's handlemaate ikke fældes.

Udmerker den evangeliske stil sig ved sin objektive ro, saa ikke mindre ogsaa ved sin korthet og knaphet: ingen overflødige ord i beretningen, ingen overlæsselse med detaljer i skildringen! Mattæus's fortællingsstykker er som Theodor Zahn bemerker, næsten bare som uutførte skitser, mens Markus's mere har maleriets art, men aldrig bortleder han dog opmerksomheten fra hovedpersonen ved overflødige eller likegyldige enkeltheter.

Sammenfatter vi tilsidst hvad vi har fundet, saa tør vi sige at evangelierne, resp. evangelieformen viser sig som kunstverk baade

ved sit omfang, i sit stofutvalg, sin ordning og opbygning, og sin stil. Omfanget er stort nok til at gi et levende billede av Jesu liv, litet nok til at eie overskuelighetens enkelthet og klarhet. Stoffet er strengt koncentrert om hovedpersonen og begrænset til hovedsaken: det religiøst vigtige og lærerike med en lykkelig balance mellem det historiske og det didaktiske element. Hvad ordningen angaar er indholdets virkning sikret ved at det kronologiske princip brytes av det pædagogisk-didaktiske og at dels det likeartede, dels det ulikeartede er stillet sammen med avvekslende massevirkninger og kontrastvirkninger. Saaledes fremkommer den nødvendige rytme og harmoni. Den evangeliske historie er samtidig bygget op med en dramatisk spænding som gjør at den forstaaelsesfulde læser fængsles likesaa fuldt som det barnlige sind. Og endelig er stilen præget av en klassisk objektivitet og en knaphet som lar det ophøiede emne tale for sig selv og opmerksomheten bli uforstyrret fastholdt ved den skildrede personlighet, Jesus Kristus.

Der kunde sikkert være adskillig mere at sige om evangeliernes værdi som kunstverk. Men lad mig tilslut bare tilføie at denne kunstværdi for evangelisterne ikke har noget egenværd eller paa nogen maate er søkt opnaadd paa bekostning av sandheten, nemlig naar vi ved sandheten ikke forstaar den pedantiske nøiagtighet i uvæsentlige detaljer, men fremstillingens overensstemmelse med virkeligheten som et hele. En sammenligning mellem de forskjellige evangelier tillater os her den nødvendige kontrol. Og saa usøkt er evangeliernes kunst at man i regelen ikke lægger merke til den, men glemmer den over den ophøiede gjenstand de fremstiller, Jesu liv. Dette liv har i sig selv været et kunstverk, det mest harmoniske menneskeliv og det mest bevægede drama. Man har definert det skjønne som ideens skin (M. J. Monrad). Og her skinnet den høieste idé frem, den gudmeneskelige idé i historisk virkelighet. Derfor behøvet evangelisterne ikke at lægge *sin* kunst ind i Jesu billede, men til sidst bare at la sig lede av Herrens aand — saa fik deres verk av sig selv kunstverkets præg. Og forsaavidt synes evangeliernes kunstværdi mig at være et merkelig vidnesbyrd om evangelisternes høiere inspiration.

Olaf Moe.

EVIGHETSTANKEN I FOLKEDIKTNINGEN

AV GEORG SVERDRUP.

Jeg forutser at overskriften vil få kjenneren til å stusse og steile. Evighetsbegrepet og folkediktningen, det er vel som ild og vann, det! Hvorledes kann denne tanke, den minst anskuelige av alle, ha forvillet sig inn i en diktning, hvor alt skal være til å se med øiet og ta på med hånden, hvor alt abstrakt og ideelt må ha fått en synlig og følelig form, før det kann bli opfattet?

Selv for det moderne menneske har den rent begrepsmessige tilegnelse av evighetstanken liten verdi. Allerede av den grunn at den overhodet ikke er tilgjengelig for menneskelig forstand. Men som ingen annen forestilling formår den å sette hans sjel i svingninger. Under evighetens synspunkt, når tankenes strøm når havet, når øiet stirrer ut og inn i mørket, da er det sjelen begynner å tale — med sin hete, ordløse og lidelsesfulle røst.

Det er de sværeste stunder en har,
når sjelen får ord til å klage.
Den ligger der smertefullt hudløs og var
og hvisker om hjelp. Men jeg har ikke svar,
og jeg kann ikke ta den av dage.

Den knuser mine tanker som vrakgods mot land,
og ingen når innenfor leden.
Den jager dem til avgrunnens ytterste rand,
på det jeg må herdes og bli til en mann
i lynlys av evigheten.

Det gjør en så fattig og så underlig rik
å lytte til dens ordløse klage.

Og møter jeg min kjære, da ser hun i mitt blikk,
hvorfor jeg sviktet, da hun ventet og gikk,
og hun kommer uten spørsmål tilbake.

Da de første kristne misjonærer kom til de britiske øer, anglernes og saksernes land, formet en germansk høvding hedningenes bekymringer og lengsler i en lignelse. Han sa:

Menneskets liv synes mig som når en spurv en vinterdag flyver gjennem den hall, hvor du, konge, sitter til bords med dine menn, og et varmende bål brenner i hallen, mens det stormer, regner eller sner utenfor. Den kommer inn ad den ene dør og forsvinner gjennem den andre. Vel når stormens barskhet den ikke, så lenge den dveler i huset. Men kun kort er dens glede; ti fra vintren flyver den ut i vintren, og den er forsvunnet fra dine øine. Således viser dette liv sig kun en kort stund for oss: hvad der går forut, og hvad der følger efter, det vet ingen av oss. Kann den nye lære si oss noe vissere om det, da fortjener den at vi tar den.

Disse ord er almengyldige. De er hverken kristne eller hedenske, men menneskelige, født av vilkår som ingen åndsretning har skapt og ingen åndsretning kann opheve. Slike ord lyder den dag i dag mellem menneskene, og de har intet tapt i kraft og i sårhet. Ved fødsel og død, når livets skikkelser kommer og går, da taler menneskene om veksling og forgjengelighet, om tid og evighet, — da undrer de sig over hvorledes livet stiger frem i virkelighetens gryende dagslys og hvorledes det atter synker tilbake i nattens tomhet. Men pinligst fornemmer vi evighetens gåte, når livet i oss og utenom oss står stille og tiden selv griner oss i møte — tom og uforståelig — på sin evig uforanderlige, livløse og meningsløse vandring. Derfor flykter kulturmennesket fra tiden. Men finner den ham likevel — midt i nuets nydelser — da går der som et isgufs gjennem ham fra natten og mørket hinsides livet, og han krymper sig under berøringen.

Den uhyggestemning som selve tidsfølelsen kann vekke, har ingen skildret som Edgar Allan Poe, det selsommes dyrker og dikter. «Den røde Døds maske» heter en av hans fortellinger.

Prins Prospero har flyktet fra pesten til et ensomt og utilgjengelig slott og sluttet sig inne der med tusen riddere og

damer. I sitt trygge tilfluktssted vil han stenge ute enhver tanke på de redsler som rår utenfor murene. Så ofte de melder sig, vil han drukne dem i ville fester, i glade optog, i skjønhet og i vin.

«I en av slottets saler var der opstillet et gigantisk ur av sort ibenholt. Dets pendel svinget frem og tilbake med en dump, tung og monoton klang, og når minutt-viseren nådde tolv og timen skulde slåes, da kom der fra urets kobberlunger en lyd som var klar og dyp og sterk og overordentlig musikalsk, men av en så selsom, meningsdyp klang, at musikantene et øieblikk holdt inne med sitt spill for å lytte til urets slag. Da mistet danserne takten; alle stanste et øieblikk, og der kom en kort forstemthet over det muntre selskap. Og mens uret kimet sine slag, kunde man se de djerveste skifte farve og de eldre og besindigere fare sig med hånden over pannen, som om de hensank i drømmer eller i dyp eftertanke. Men når det siste ekko av slagene forstummet, da bølget en lys befrielsens latter gjennem selskapet. Musikantene smilte til hverandre og trakk på skuldrene av sin tåpelige uro og gjorde hverandre hviskende det løfte at de næste slag av uret ikke skulde formå å bringe dem ut av fatning. Men når uret næste gang med sine kimende slag forkynte at tre tusen og seks hundre sekunder av den flyktende tid var forløpet, da tidde atter med ett orkestret, og danserne holdt inne, og talen og latteren forstummet....»

Stemninger av denne art har intet primitivt menneske oplevet. Derimot har han — eiendommelig nok — dristig gitt sig i kast med den opgave å anskueliggjøre selve evighetsbegrepet. Det er en selvfølge at problemet ikke er opstått i ham. Selv har han neppe noensinne været sub specie aeternitatis. Han har fått det, funnet det, lest det i en bok — en bok som også har nådd ham, fordi den er kommet videre omkring, høiere op og dypere ned enn noe annet skrift. Boken heter biblen, og stedet lyder slik: En dag er for Herren som tusen år og tusen år som én dag (2det Petersbrev tredje kap.). Den samme tanke vender tilbake i Salmenes bok kap. 90: Tusen år er for dine øine som den dag igår, når den er forgangen, og som en nattevakt.

Disse bibelord har — som så mange andre — alle dager

været et kors for den menneskelige tanke. Men samtidig også en spore — som alt hvad der er dunkelt og hellig på én gang. Med utgangspunkt i dem har den folkelige grublen avsatt en rekke legendefarvede historier i den religiøse folkediktning. Historier, ikke utredninger og fortolkninger. For hos menigmann går trangen til å forklare alltid hånd i hånd med lysten til å fortelle. Salmens og Petersbrevets grunntanke — forestillingen om tidens hastige, umerkelige flukt i det hinsidige liv — har han da anskueliggjort i fortellingens form.

Blandt disse historier er legenden den eldste.

Mens sagnet er menigmanns videnskap, er legenden hans teologi. I den har den religiøse spekulasjon fått sin folkelige form. Og dermed også sine folkelige vekstvilkår. Som eventyret fører legenden et sorgløst og uliterært liv på folkemunne, et liv som lite generes av de bånd og krav kunstdiktningen arbeider med: forfatterrett, personlighetspreg, tendens o. lign. Legenden er født av opbyggelsestrangen; men til livets ophold får den rikelige tilskudd fra underholdsningslysten, og jo mere d e n tar overhånd, desto mere nærmer legenden sig det rene eventyr. Den kristelige legende tar tilsprang i de hellige skrifter; men dukker den ned i de folkelige lag, glemmer den lett sitt ophav og lar sig uten motstand forurense av rent verdslige elementer. Det er ikke bare eventyret som dokumenterer sin livsfrodighet i vandrelyst og forvandlingsevne. Også legenden kann komme i drift, og da kann reisen bli både lang og rik på omskiftelser. Vårt motivs historie vil snart vise det.

Renest optrær det i fortellingen om munken som falt i henrykkelse. Det er kjent fra flere folk og tider. En nederlandsk formning lar en munk fra klostret Afflighen i det 8de årh. følge efter en syngende fugl og først vende tilbake i slutten av det 11te årh. Til en historisk person knytter sig en nederrhinsk legende. Der fortelles her om den hellige Erpho, den første abbed i klostret Siegburg ved Bonn, stiftet omkring 1065. Han grublet over verset i den 90de salme, som voldte ham store anfektelser, og en dag gikk han i dype tanker gjennem klosterhaven ut i skogen. Her vekket en fugl ham av hans betraktninger med en vidunderlig sang; den hadde dueskikkelse, men fjærene skinte i regnbueglans. Den flagret foran

ham et kvarters tid og lokket ham dypt inn i skogen. Da hørte han klosterklokken ringe til aftenandakt og vendte hjem. Men han kjente sig ikke igjen. Klostret var dobbelt så stort; han så ikke et eneste kjent ansikt; selv de hilsendes sprog syntes ham fremmed. Det var gått tre hundre år siden han gikk ut. Så knelte han ned i kirken, og under bønnen steg hans sjel op til Gud.

Den legendegruppe som disse historiene hører til, lar det grublende og tvilende menneske få et bevis på Guds uavhengighet av tiden. I en annen krets av middelalderlige legender ber munken Gud om å åpenbare ham en prøve på den himmelske salighet. En av de eldste formninger av denne gruppen — den finnes i en prekenhåndbok fra det 13de århundrede — lar munken trygle Gud om å få se den ringeste glede i paradis. Straks begynte en liten fugl å synge for ham, vidunderlig og betagende. Han prøvde å fange fuglen og fulgte den ut i klosterskogen og blev stående og lytte og lytte under treet i 365 år. Da hørte han plutselig klosterklokken ringe og skyndte sig til porten. Men hele klostret hadde skiftet utseende, og han fikk knapt lov til å slippe inn, fordi ingen av brødrene kjente ham. Alle falt i den største forundring over ham og over hvad han fortalte. Abbeden spurte når han gikk ut og hvem der var abbed og prior da han forlot klostret. Så blev klostrets krøniker tatt frem, og av dem så man hvor mange år der var gått siden den tid, skjønt munken sa at han ikke trodde han hadde været ute over en time.

Rikere utsmykket og med tilskudd fra annet fortellestoff optrær motivet i en rekke legender som går tilbake til det 13. årh. De handler om en ung, from fyrste som ved bryllupet sitt får besøk av en engel eller en salig avdød og følger denne på hans hvite mulesel til paradis. I en variant fra Schweiz vender hertugen tilbake efter tre dagers ophold i den andre verden. Da han nærmer sig hjemmet, ser han langt borte et kloster på det sted hvor slottet hans stod. Han ringer på, og en klosterbror kommer ut. Hertugen spørr: «Hvad gjør I her, kjære bror? Er jeg ikke på rett vei? For tre dager siden gikk jeg bort og finner ikke slottet mitt igjen.» Klosterbroren sa at noe slott fantes ikke i vid omkreds, og henviste ham til abbeden. Denne hentet en gammel krønike fra klostrets bok-

samling, og der fant han ut at en yngling for tre hundre år siden hadde gått bort fra slottet; dette var for lengst jevnet med jorden, og hans mor og kjæreste var døde for lenge siden. Klostret vilde gjøre et stort gilde for å feire hertugens hjemkomst, og hertugen skulde sitte øverst. Men neppe hadde han fått et stykke brød i munnen, før han skrumpet sammen og blev en urgammel, hvit liten mann, og i samme øieblikk var han død.

Også våre dagers folketro kjenner forestillingen om det raske, umerkelige tidsløp i den andre verden. En historie fra Schlesien forteller om en smed som hadde trellet og slitt hele livet uten å få noen betaling. For alle som han arbeidet for, sa bare: Gud betaler. Da smeden ikke orket mere og smien var nær ved å falle sammen, sluttet han av en dag, la nøklen under en sten og begav sig på vei til den kjære Gud. Endelig nådde han frem og hørte spørsmålet: «Hvad vil du?» «Kjære Gud,» svarte smeden, «du er min skyldner. Alle som jeg har arbeidet for, sa til mig: Gud betaler. Jeg ber dig: betal mig nu.» Vennlig så den kjære Gud på ham og rakte ham en violin. «Hvad skal jeg med den?» spurte smeden. Da tok Gud violinen, satte buestrengen mot den og strøk noen ganger over strengene. Smeden var henrykt. Da strøk Gud for annen gang over strengene, og smeden var næsten ute av sig av fryd. «Kjære Gud,» ropte han, «to ganger har du strøket, halvdelen av din gjeld skjenker jeg dig. Stryk ennu en gang, og vi er kvitt.» Så vendte smeden tilbake til verkstedet sitt; men det var der ikke spor å se av lenger. Stenen var der ennu; men den var overgrodd med mose. Han veltet den til side og fant nøkkelen; den var ganske rusten. Da han så den, sank han sammen og døde. Tusen år var gått.

Fra legenden har motivet vandret over i folkesagnet. Her kunde det møtes og blande sig med beslektede tanker. Det er en vidt utbredt forestilling at den som besøker de døde i berget, mister enhver tidsfølelse. År og århundrer går for ham som timer og dager. Tidens tann rører ham ikke, før han vender tilbake til jorden. Men da eldes han plutselig, og den som gikk ung inn i berget, kommer ut igjen som en olding.

En svinehyrde — forteller et tysk sagn — pleide hver mid-

dag å la gjetergutten vokte hjorden. Men hver dag forsvant nettop ved middagstider et svin fra flokken, og når hyrden kom tilbake, skjelte han gutten dyktig ut. En dag bandt gutten en snor om svinet og beholdt nøstet i hånden. Så gikk han efter dyret, mens han samtidig viklet nøstet op. Han kom til et hull som førte inn i berget, og der krøp han inn. Der stod kulsorte hester i lange rekker ved krybben, og under krybben åt svinet hans havren som falt ned. Da trådte borgfrøknen hen til gutten og trøstet ham. Så førte hun ham hen til et bord og satte mat frem. Han satte sig og spiste. Da han stod op og kom ut av berget, var hele hjorden forsvunnet. Han vandret ned til Tilleda; men alt syntes ham fremmed. Han spurte efter sin mester — svinehyrden — ingen visste noe om ham. Men barnene omringet ham og lo ham ut. Da merket han først at han hadde snehvitt skjegg. Han var blitt en olding, og i kirkeboken stod det at en gjetergutt var forsvunnet ved Kyffhäuser akkurat for hundre år siden. Da ingen kjente ham mere, vilde han gå tilbake til skattene i Kyffhäuser. Men han fant ikke inngangen mere. Hadde han bare latt jakken sin ligge der, kunde han nok ha kommet inn.

Et krysningsprodukt av en annen art møter oss i en svensk-finsk variant om kronprinsen som «sällskapade med prinsessorna i det odödliga landet». Der hadde han det så muntret «att ett år gick så fort som en dag här. Han var så lang tid där, att hans livstid hade vari ute, om han hade vari i ege land. Men så fick han en stor hemlängtan på sej, o prinsessorna ville int släppa honom bort, int på någo vis. Men när han så nødvändigt ville fara, så måste di släppa honom. Då gav di åt honom en mycke rask häst, black till färgen, o sadla den, o så steg han opp på dens rygg o for av.

Så fick han rida tillbaka till sitt ege land, men han sku int få stiga ner från hästryggen, o så sku han o komma tillbaka till de odödliga lande igen.

När han var på vägen tillbaka till de odödliga lande, så stod de på vägen en gubbe, som hade kört häst o lass i dike, o han tycktes ha ett näverlass. O gubben bad om hjälp att få lasse sitt opplyft. Då svara prinsen: Ja kan int göra någo, för ja har int lov å stiga ner av ryggen. Gubben bad honom mycke ödmjukt om hjälp igen. Prinsen tyckte nu, att de sku vara mycke illa att lämna honom där me häst o lass i dike. Han

steg ner o hjälpte gubben, o densamma gubben var döden. Näverlasse igen var utslitna sulor. Då sa döden: Sir du nu hur många par sulor som ja ha sliti ut, då ja ha søkt dej i så många år? O där tog döden liv av kronprinsen, o sen lyfte han den döda kroppen på hästryggen igen, o så förde hästen den döda kronprinsen tillbaka till de odödliga lande. På de sätt kom döden o till de odödliga lande, o nu är int någo land mera undantaget från döden.

På grensen mellem sagnet og eventyret står en rekke historier om den døde som bryllupsgjest. De begynner gjerne med å fortelle om to venner som lover hverandre at de — døde eller levende — skal møte op til den andres bryllup. Bryllupet holdes, den døde venn innfinner sig, og brudgommen følger med ham gjennem de dødes rike. Da han vender tilbake til jorden, er der gått hundrer av år, og alt er forandret.

Blandt de norske formningene av dette eventyret — der er flere av dem — vil Asbjørnsens «Venner i liv og død» være velkjent for de fleste av mine lesere. Men langt tallrikere er de danske variantene. En av dem er stedfestet til øen Fur og lyder slik:

På Fur bodde to menn. Den ene hadde to sønner, Per og Kristen, og den andre en datter, Kirsten. Brødrene kunde næsten ikke være fra hverandre. Til hverandres bryllup skulde de være med, hvor tidlig eller sent det skulde stå. Per blev syk og døde, og Kristen visnet næsten rent hen. Faren sa da: «Sett nu at du kunde få vår nabos datter Kirsten, kunde det ikke så opmuntre dig?» Karlen svarte: «Det kunde jo godt være.» Så beilet de til Kirsten, og der blev stort bryllup. Ut på natten, mens de satt til bords, gikk stuedøren op, og Kristen reiste sig op og sa: «Takk, Per, nu skal jeg straks komme.» Han fulgte ham ut, og de satte sig da ved hverandre ute på kålgårdsdiket, og Per fortalte Kristen om hvor deilig det var hos Vårherre. Kristen vilde gjerne komme op et bitte grann, og Per skulde spørre Vårherre. Kristen fikk da lov til å komme der op et øieblikk. Da de hadde været der en kort tid, så kom Sankt Peder og sa at Kristen nu skulde ut igjen. Men han vilde bli et minutt til, og det fikk han lov til. Så sa Sankt Peder igjen: «Nu må du avsted, og vil du opføre dig godt, skal du komme her igjen.» Da han kom til Fur, var det i mørkningen; allting forekom ham fremmed. Så

kom en gammel kone ut av et hus; hun vilde måskje ut før hun gikk i seng. Hun sa at han var på Furland. Han spurte om ikke Kristen og Kirsten blev gift idag? Noen Kristen og Kirsten var der ikke på hennes land. Han sa han var Jens Kristensens sønn. «Er du Jens Kristensens sønn?» sa hun. «Herregud, så kann a da forstå, det må være sant hvad min fars oldefar fortalte, at der var sådan en karl der blev henne den aften, han hadde bojjel (bryllupp), og de så ham aldri mere.»

I de historiene vi nu har mønstret, har iklædning og enkeltheter vekslet. Snart har vi vandret på legendens, snart på sagnets og snart på eventyrets grunn. Men én forestilling har vi funnet igjen hos dem alle: i det hinsidige liv blir de menneskelige tidsrum som sekunder av evigheten. «En dag er for Herren som tusen år, og tusen år som én dag.» Eller som det heter i gåtegjetningen fra eventyret om den kloke gjetergutten: Hvor lang er evigheten? «Over i Bakpommern ligger der et diamantberg,» svarer gutten. «Det er en mil høit, en mil bredt og en mil dypt. Hvert hundrede år kommer der en fugl og hvesser nebbet sitt på fjellet, og når den har slitt det helt op, er det første sekund av evigheten forbi.» I et eventyr fra Telemarken drikker Omtveitmannen tre ganger av en skål som den døde byr ham, og for hver gang går der 100 år. En svensk variant lar den jordiske brudgom danse med sin døde vens brud, og for hver dans går 100 år. I Asbjørnsens eventyr blir brudgommen trett av reisen og sovner inn. Da han våkner igjen, er han overvokset med mose og busker, så han sitter likesom i et kratt og kvistebol. Akkurat det samme fortelles i en variant fra Hardanger. Da den døde kommer og vekker brudgommen, er håret og skjegget hans hvitt og når ham ned til knærne. Rundt om hvor der før var snaut, står svære trær med kratt og busker. En dansk versjon lar en gammel bonde bli ført gjennem de dødes rike. Dødningen gir ham mat og drikke under en svær lind som strekker grenene sine til alle kanter. Mens han sitter der, skal han passe på å telle hvor mange ganger linden skifter blad. Med kort tids mellemrum får treet knopper, bladene springer ut, visner igjen, og nye knopper skyter frem. Dette gjentar sig tre hundre ganger, og da bonden kommer tilbake til jorden, viser det sig

at han har været borte i så mange år som linden hadde skiftet blad.

På denne måte, i fortellingens form, har da folkefantasien tumlet med evighetsbegrepet. Tilfellet er interessant, og det er typisk. Interessant, fordi vi her for en gangs skyld har høve til å peke på et problem som har sysselsatt spekulativ filosofi ikke mindre enn folkelig tenkning, et problem som dukker frem i sagn og legender og i verker av menn som Platon, Spinoza og Kant. Og likevel typisk, fordi den folkelige behandling av emnet helt og holdent følger de lover som behersker det primitive tenkesett. Hvad naturbarnet grubler over, det svarer han på i korte fortellinger, hvor stort og smått, naturlig og overnaturlig løper sammen i naiv og ureflekteret blanding. Den kulturfattige er ute av stand til å fordype sig i abstrakt-filosofisk resonnement, fordi hele hans tankegang er bundet til iakttagelsesevnen. Han når aldri ut over den verden som hans syn og hans hørsel bringer innenfor bevisstheten. Naturen har alltid vakt menneskets undren og stillet den sine spørsmål, en barnlig tidsalder svarer på dem — ikke ved å lete efter de naturlover som styrer fenomenene — men ved å uttenke en eller annen handling som grunn. Det primitive menneske gir sin forklaring i begivenheter, hvor former, skikkelse og bevegelse taler sitt levende sprog til øie og øre. Folk har f. eks. undret sig over hvorledes en stor sten kunde komme til å ligge midt ute i marken, og så har man svaret med å fortelle om en jutul som kastet stenen efter en kirke han vilde ødelegge. Ogsaa før Newtons tid har menneskenes barn grublet over de fenomener som vi er vant til å sette i forbindelse med tyngdekraften. Men forklaringen har jo været en annen. For bønderne i Gossensass er det «das Ziroger-Männle» som er på ferde, når hesten strever med å trekke vognen opad bakke. Især driver han sitt spill oppe i Brenner-passet. Han henger sig i vognene som kjører opover, så hestene næsten ikke kommer av flekken; men skal en hest nedover, så skyver han på. Eller ta legenden om jomfru Maria og svalen. Den skal forklare hvorledes svalen har fått sin røde strupe og sin lange, kløvede hale. Jo, den var engang en tyvaktig pike hos jomfru Maria, og så stjal den trådnøstet hennes og saksen. Derfor blev hun forvandlet til en fugl, og nu flyver

hun omkring med en rød flekk efter silkenøstet i strupen og med saksen til stjert.

I samme ånd har folkefantasien tilegnet sig og utformet evighetsbegrepet. Ubevisst og uvilkårlig har den tumlet med tanken i pakt med den erkjennelse som ellers bare nåes på filosofiens høider: at evigheten ikke kann begripes — blott opleves. Ved å stille Skriftens dunkle ord inn i en handlingsrekke har den grublende almue oplevet dem som en realitet. Men denne oplevelse er riktignok grunnforskjellig fra de store, tenkende ånders tilegnelse av evighetsbegrepet. Hos dem har prosessen været av en indre art, en sjelens kamp for å bli delaktig i den følelse som løfter mennesket op i det tidløse. I denne dypere mening er det filosofien viser vei til evigheten — ikke ved å anskueliggjøre den, men ved å la den komme til gjennembrudd i samvittigheten. Og denne tilegnelse kann bare foregå utenom og over handlingernes og begivenheternes verden, utenom og over det som er og det som skjer. For vi kjenner intet virkelig som ikke er bundet til tiden. Vi kann ikke fatte noe som ikke er blitt til og som ikke forgår. Evig — tidløs er for vår tanke og forståelse bare det som gjelder uten med nødvendighet å eksistere. Vår viden er begrenset til det som virkelig er; men dypt i vårt indre fornemmer vi det som bør være. I menneskets samvittighet — ikke i hans erkjennelse — er det derfor at evighetens lys kann trenge inn. Bare ved å glemme oss selv og den verden vi lever i for å gripe det almengyldige — det som bør være bak det som er — frigjør vi oss fra tiden og trær inn i det evige. Men da vandrer vi også på veier hvor ingen primitiv tanke, ingen folkelig fantasi kann følge oss.

LITTERATUR

Goethe: Faust. Andre bolken. Umsett ved A. M. St. Arctander. (Norli 21).

Man gaar til læsningen med en dobbelt tvil. Den ene blir avvæbnet: Overføringen av et av verdenslitteraturens vanskeligste og abstrakteste poetiske verker til landsmaal er virkelig lykkes.

Det er et vældig arbeide som avtvinger den største respekt, der her er utført.

Det er lykkedes at holde oversættelsen nær op til originalen uten vold mot norsken. Og hvor oversætteren har maattet gripe til et nyt uttryk — av sproglige hensyn, eller av hensyn til rytme eller rim — viser det sig gjennemgaaende at han ogsaå slik formaar at meddele det væsentlige ved originalen. Der findes vel ting som ikke er veltrufne, men det blir jo ikke til at undgaa i et verk som dette. I rytmisk henseende er overensstemmelsen med originalen saagodtsom gjennemført. Men trods alt det rosende som er at si, faar en allikevel anfegtelser m. h. t. eksistensberettigelsen av en slik oversættelse. Hvem er den egentlig bestemt for? Det store publikum kommer jo ikke i betragtning hvor det gjælder et verk som Faust II. Men ogsaa indenfor det mulige publikum av litterært dannede vil sprogformen i oversættelsen utelukke det altoverveiende antal. Der forekommer i mængdevis av ord og uttryk som ialfald er ukjendt for et almindelig østlandsk publikum. *Helt* forstaaelig er vel verket bare for norsk-filologer og landsmaalseksperter. Og de læser vel gjennemgaaende originalen paa tysk.

Boken er vakkert utstyrt. Der er talrike avbildninger av billedverker som antagelig har virket inspirerende paa Goethe under utformningen av digtningen. Den baade kvalitativt og kvantitativt betydelige indledning (55 s. stort oktav) fører paa en aandfuld maate ind i digtningens sjælelige ophav. Men trangen til at erstatte alle fremmedord forleder ofte forfatteren til det rene sproglageri, saa det nok undertiden kan bli litt av en taalmodighetsprøve at finde frem.

Platon: Sokratis' Forsvarstale. Umsett ved Eiliv Skard. Studentmaallagets klassiske bokverk. 1921. (48 sider).

Apologien er vel det mest letlæste av Platons skrifter. Paa grund av hele sit indhold frembyr den ikke de vanskeligheter for en overføring til landsmaal som t. eks. Goethes forannævnte verk. Der findes vel neppe i hele oversættelsen en glose som ikke kan forutsættes forstaat av en hvilkensomhelst norsk læser.

Boken kan anbefales alle som ønsker paa en letvindt maate at faa en glyt ind i antikens verden.

Den kunst og ethos som findes i Platons verk vil aldrig undlate at øve sin virkning paa noget mottagelig sind.

Beowulf og Striden um Finnsborg. Fraa angelsaksisk ved Henrik Rytter. Det norske samlaget 21. (163 sider).

Med Beowulfdigtet dukker germanerne for første gang op av mørket. Kampens stordaad inspirerer denne digtning som den første græske. Men den har ikke den plastiske klarhet som kjendetegner den græske kunst. En kjender sig som i en slags tusmørke, der opløser alle haandgripelige former og sætter fantasien i sving. Der er ingen kamp mellem hær og hær paa solbeskinnede sletter. I Beowulf gaar helten ensom til kamp mot formløse vætter, der dukker frem av naturmystikens gru. Vi faar intet *billede* av utysket Grendel. Bare om «haanden» el «kloen» og akslen hører vi at Beowulf i den natlige kamp sliter dem av ubeistet og fæster dem til taket av hallen Heort. Akkurat som vi i den samtidige germanske dyreornamentik kan se hoder, kropper, ben, men uten at de danner nogen organisk sammenhæng, noget enhetlig billede. Denne stil formaar at gi uttryk for sterke natursuggestioner, *trods* eller kanske netop *gjennem* det ubestemte, skyggeagtig almindelige i synsbilledet:

«Dei dobbar i villmarker, ulvefjell,
uryde, utrygge myrar,
paa stormharde strender, der straumhard elva
i bergskuggen brøyter seg brusande veg
djupt under jorda. Jamte med der
ei mil eller meir, myrsjøen ligg.
Rimdekte skogar ris over sjøen,
rotfeste skogar skuggelegg vatnet.
Vonde varljos seg viser kvar natt
ute paa elva . . . . . .
. . . .
Ein heskjeleg stad!
Baarer bryt, brimskavlen asar,
stig mot sky naar stormen driv saman
vaatrogg og vondvêr, som vatsmyrk vert lufta,
himlane græt».

Den mystiske aning som bygger bro mellem den levende og den døde natur faar hjorten til at stanse i skræk for troldvandet:

Naar heidartraavar, av hundom elt,
hornprydde hjorten hastar til skogen
fraa lange leider, han livet fyrr slepper,
stuper paa stranda, enn stig i sjøen
og hovudet løyner».

Oversættelsen er poetisk virkningsfuld; om forholdet til originalen kan anmelderen ikke dømme. Det antike sprogpræg, som er tilsigtet, vanskeliggjør undertiden forstaaelsen. *Sverre Klausen.*

Ansigt til ansigt av *Einar Edwin.* Kristiania. Aschehougs forlag.

Denne lille bok faller i 2 deler: den første del har titelen «Sjælelivets disharmoni» og den annen del: «Reformasjonen som kommer». Disharmonien som skildres, eller rettere som trer frem av bokens blade, er den manglende balanse mellem følelse, vilje og intellekt i menneskets sjeleliv. Særlig finner forfatteren en intellektuell dovenskap som skaper «letttroenhet i åndelige ting i form av spiritisme og «retttroenhet» i form av en krampaktig fastholden ved tidligere tiders synsmåter. Og han tar ikke lempelig på noen av dem.

«Hvor svømmer de ikke i søte drømmer de fleste av disse spiritistiske damer, hvis tall snart er legio i verden. — — Hvor lett flyr ikke deres bevingede sjeler inn i

åndeverdenens lyse og liflige haver! — — Hvor gjerne vil de ikke dele med andre de trøstende ord som er blitt talt til dem gjennem bordbenet!»

«Millioner av kristne ligger og døser på det fullbragte forsoningsverk. Kristne som med den beste samvittighet om dagen kan svindle i forretningsaffærer og om kvelden med glede annamme vidnesbyrdet om ham som gjorde alt for oss» — — «De store oplevelser er som regel forsamlingsoplevelser. Stemningsværet farer hen over hjertene og opflammer følelseslivet. — — Å, du forsamlingens rus, hvor mange øine har du ikke sløret og hindret fra å se at sannheten i Jesus Kristus er som et sverd, et blankt skinnende sverd som mesteren rekker mennesket for at det skal gå ut og kjempe på *livets* slagmark.»

Det vilde imidlertid gi et falskt inntrykk av boken om man av disse citater vilde slutte at han bare har hån for den siste gruppe mennesker. Han sier et annet sted: «Under den ortodokse kristendomsforms tak har sterke og levende religiøse mennesker bodd. Ære være de millioner av glødende ortodokse kristne!» Men — føier han til — «Deres tid er forbi.»

Nu skulde man jo tro at en bok som bryter staven så sterkt over den store mangel på intellekt i åndelige ting, selv var preget av intellektualisme. Men det er den absolutt ikke. De prøver jeg har anført viser *lyrikk og journalistisk form,* men ikke intellektets avklarnende dom. Her ligger bokens største svakhet.

Nu er forfatteren selv klar over at det ikke går an å sette intellektet *over* følelse og vilje. Løsningen må ligge i en *harmonisering* av de tre sjelsevner, slik at hver av dem må ta hensyn til og korrigere de andre. Hvis nu menneskets sjeleliv sikkert lar sig dele op i disse tre områder så skulde dette være en ganske enkel løsning. Men for det første er jo inndelingen *vilkårlig* (at den er alment anerkjent gjennem århundrer endrer intet heri), og er foretatt av intellektet. Og for det annet tar denne harmonisering intet hensyn til om det enkelte menneskeliv blir hamonisert — stemt sammen — med den hele menneskeslekt — eller ialfall den nærmeste del av den — enn si med hele tilværelsen.

Her er nemlig problemer som forfatteren ikke har været opmerksom på. En del av hans kritikk over typer av rettroende skriver sig fra en feil problemstilling. De enkelte mennesker *kan hver for sig* ha skapt en viss harmoni mellem *sine* tre sjelsfunksjoner — som den troende forretningsmann han anfører som et avskrekkende eksempel. Men de kan stå i en skjærende disharmoni til sine medmennesker, ja arbeide imot selve tilværelsens innerste lover.

Derfor er hans karakteristikk av «Den kommende reformasjon» heller ikke treffende. Det blir ikke *der* det nye kommer, og lite vilde det hjelpe også. Det viser sig også i hans eget forsøk på å bringe Jesusskikkelsen til å harmonisere de tre sjelsfunksjoner. Det er all right med hensyn til følelsen og viljen — hvor han forøvrig taler som en ekte mystiker (sikkert uten selv å merke det). Men det er lite for intellektet. Og det kommer av at han ser problemet som det å *harmonisere den sanselige og oversanselige verden.* Han finner at menneskets intellekt er optatt med å

fatte den sanselige verden, mens Jesus, når vi ser på hans intellektuelle side, var optatt med den oversanselige verden. Her ligger det feilgrepne problem som sluker nesten alle teologers — både liberales og konservatives — tankekraft. Meget riktigere er det å se et *felles* problem både for Jesus og oss: «Hvor går menneskeslektens vei når den skal virke sammen med tilværelsens innerste vesen, d. v. s. med Gud?» Da, som nu, var det «galt kjørt» og holdt på å bli «rangt velta» som et trøndsk ordtøke sier. Jesu tanker kretset *ikke* om den «oversanselige» verden i motsetning til den «sanselige» verden. De kretset om *fremtidsveien for menneskeslekten* og hvad den enkelte hadde å gjøre for at den skulde føre til det rette mål.

Kommer forfatteren inn på disse problemer istedetfor de som han, med så mange andre kretser om, vil hans syn på «Den kommende reformasjon» endres betydelig, og da vil han kunne yte verdifulle bidrag — ikke særlig på den intellektuelle side tror jeg — men på *viljesiden,* for hans bok *strutter av energi,* og jeg håper at han da vil finne en verdifull utløsning for den.

I Herrens hage av *Håkon Wergeland.* Norlis forlag.

En ny bok av forfatteren til «Kyrkjeprofeten» vil åpnes med spenning. Leserne kjenner vel «Kyrkjeprofeten»? Det lille dikt som kom for et par år siden, men som omtrent blev tidd ihjel i pressen. Den religiøse presse kunde jo ikke ha stor glede av den, for den var en hån over stridighetene i kirken. Og «kultur»-pressen enda mindre for den var en forutsigelse av den europeiske kulturs undergang. Les altså «Kyrkjeprofeten».

«I Herrens hage» har meget tilfelles med «Kyrkjeprofeten». Denne gang er det profeten *Jesaja* hvis liv og tale gjengis og legges her op til vår tids forhold. Det er et billede av tiden fra omkring 740 til omkring 700 f. Kristus som på denne måte rulles op og stadig jevnføres med vår egen tid. «No um dagen har sume sers gudelege folk mykje annsamt med å vitna at kristendom ligg høgt yver all politikk. Frå Englands fyrsteminister, som er redd for valdspolitikken sin i Irland, og ned til presten i Bakevje som gjerne vil vera til vens med alle parti i sin soknelyd, er dei samde um at religion og politikk må bigslast i tvo avstengde båsar. «Guds rike er ikke av denne verdi» er deira ordtak.»

Men ikke så med Jesaja. Han sier ret frem:

«Usæle dei som tek hus etter hus,
slær under seg jordi på jordi.
Best no bid her 'kje bustad for andre,
og dei bur åleine i landet.»

(Jes. 5, 8—10).

Vi finner profeten tale hårde ord om folkets skakk-kjørte levevis, om følgene av stormaktenes politikk og småstatenes renkespill, men også hans ord om en ny fremtid.

Gjengivelsene av de gamle vers er ofte truffet med stor poetisk sikkerhet, ofte med bokstavrim, så de stemmes vidunderlig inn i det norske landsmål:

«Aude ligg byane,
bølingen bur der,
beiter i blidan fred,
ingen oroar deim.»

(Jes. 17, 1—3).

«Høyr, de himlar, og lyd, du jord
for no talar Herren.
Born har eg bore og fostra,
falne ifrå meg er alle.
Usæl er denne vonde lyden,
folket med fælslege syndeskyldi,
ætt av illgjerningsmenn, rangsnudde
born.
Vraka heve dei Herren Jahve,
vanvyrdt heve dei Israels heilage,
snutt han ryggen og skeia ut.»

(Jes. 21,1—14.)

Men engang
«Kvar krigssko boren i beiske striden
og kvar ei kappa sulka med blod
skal verta brende, skal mata elden.
For fødd er eit barn oss,
ein som er oss gjeven
kongs-velde kviler på herdene hans.»

(Jes. 9,1).

Da
«Ingen vil såra og ingen vil krenkja,
tenkja på vondt i mitt heilage land;
jordi er fyllt ut av kjennskap til
Herren
likesom botnen i havet er gøymt.»

(Jes. 11, 9).

Gjennem gjengivelser som disse trer ikke bare *innholdet* levende frem, men også den fast meislede *form* som den gamle forfatter ofte bruker, livner op igjen og stiller profetskikkelsen midt iblandt oss, så hans ord får øket aktualitet.

Ved de mellemliggende forklarende prosa-avsnitt kommer denne anvendelse på tiden nu enda tydeligere frem, så profeten samtidig blir et talerør for forfatteren. Og han taler med myndighet, den gamle.

Litterært sett tror jeg ikke «I Herrens hage» når «Kyrkjeprofeten». Der er en del gjentagelser i boken og litt opstykket er den kanskje også, og forfatteren har jo heller ikke — efter bokens plan — kunnet slippe sig så fritt til her. Men til gjengjeld har vi fått en fortreffelig gjengivelse av viktige avsnitt av Jesajaboken — den del som ikke leses stort eller brukes til taletekst — og Wergeland får sagt mangt et alvorsord som ikke bør ties ned. Her er varsler.

O. F. Olden.

Kamp av *J. Einrem.* Lunde & Co. Bergen. Kr. 5.75, indb. 8.25.

Einrem er ikke bare produktiv forfatter, han er også avvekslende i sit forfatterskap fra missjonsskildringerne over i det menneskelige almene, fra et helt og samlet livsbillede over til karaktertegninger av vekslende farve. I «*Kamp*» har vi skildringer fra et eiendommelig millieu. Vel er det fra Madagaskar, men fra livsområder og folkelag fra hvem vi ellers ikke hører og om hvem vi lite vet. Han kalder den «Kamp», — den kunde like så godt het dæmring eller skumring, for det er om lysets kamp med mørket og om mørkets seige utholdende motstand mot lyset han fortæller: interessant, spændende, nifst. Et blik ind i hedenskapets, vankundighetens og gudløshetens halvdunkle rike på grænsen av Guds rike — dette halvlys, man vet ikke hvad det betyr liv eller død, sejr eller et elendig nederlag. Dog sejrer lyset. I fremstilling overgår forf. her alt tidligere, i rigdom på situasjoner og i tankerigdom. Man studser uvilkårlig som ovenfor en uanet verden, nyskapte folkefærd, ufødte blandingsracer, hverken europæer eller indfødt, både svart og hvit. Utenfor missjonens fredlyste område. Men ut av livet som det nu

leves kloss utenfor dens dør. Jeg vil ikke gi boken til hvilkensomhelst uerfaren ungdom. Og jeg vilde ha tvilt på egtheten og rigtigheten av meget; men Einrems skarpe iagttagelsesevne og virkelighetssans (midt under digtningens frihet) er mig borgen for at slik leves livet mangesteds derute på siden av mission og kristendom.

Elin Silén: ***Vägrödjare i Afrikas Vildmarker.*** I. Robert och Mary Moffat med 2 porträt av R. M. Kr. 3.50.

Såningsmän på Guds Rikes Åker. 2 uppl. Kr. 3.50 med 4 porträt. Begge på Svenska Kyrkans diakonistyrelses bokförlag, Stockholm.

Prestefruen fra Hernösand har en lykkelig gave til at tegne levnedsskildringer, lyslevende ved de mange små konkrete træk av livet som hun har fra første hånds studier. Derfor blir disse højreiste stormænd i åndens og Gudsrikes verden ikke stående og skinne på avstand for vor beundring alene. De rykker os så nær, at vi lever med dem, lider med dem og føler deres sak og sejer som vor. Men det gir også skildringerne vederheftighetens præg; vi ser dem, — selv i disse korte biografier, — i hverdagslivet, i kjød og blod. Men hun lar også manden og saken tale for sig selv, uten at hun gjør sig personlig gjældende. Så populært skrevet og så anspråksløse som de er, får de derfor fuldt værd for alslags almendannede. Det er en utmerket læsning. Vi ejer ikke noget lignende hos os, og vi har meget at indhente når vi engang får den rette mand (eller kvinde) til det; svenske, men særlig alle de danske oversættelser fra engelsk osv. er et dårlig surogat; og vor ungdom kan ikke uten skade måtte savne et så ypperlig karakterdannende middel som egte kristelige biografier.

Ragnvald Gjessing.
